PERKEMBANGAN TEOLOGI MODERN

Dr. Muhaemin Latif

PERKEMBANGAN TEOLOGI MODERN

Dr. Muhaemin Latif

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

Kelahiran buku ini dilandasi oleh kegelisahan penulis terhadap minimnya referensi terkait dengan perkembangan teologi modern yang menjadi mata kuliah binaan penulis. Meskipun buku ini menjadi jawaban dari kegelisahan tersebut, tetapi buku ini diracik secara filosofis sehingga muatan kontennya tidak hanya menyasar mahasiswa yang mengambil mata kuliah tersebut. Singkatnya, buku ini cocok untuk segala lapisan masyarakat yang ingin mengetahui bagaimana pergumulan manusia-manusia modern dengan teologinya, secara khusus teologi Kristen.

Dialektika manusia modern dengan teologinya memunculkan berbagai varian mazhab pemikiran. Bagi kelompok yang memandang bahwa Tuhan itu identik dengan cinta dan kasih sayang, maka kejahatan tidak layak hadir di atas bumi ini. Kehadiran kejahatan membuktikan bahwa Tuhan tidak sempurna, bahkan pada titik ini, kejahatan telah mendegradasi nilai-nilai cinta dan kasih sayang Tuhan itu sendiri. Diskursus kejahatan atau keadilan Tuhan menjadi salah satu isu penting dalam pembicaraan teodisi.

Tidak hanya soal teodisi yang menjadi isu penting dalam buku ini, paham naturalisme, ateisme, agnostisisme, eksistensialisme, sekularisme, semua akan dikaji dari sudut pandang filosofis. Paham-paham tersebut tidak hanya dipresentasikan secara deskriptif,

tetapi dikaji dan dikontestasikan dengan paradigma berpikir manusia-manusia modern. Hal ini akan tergambar dengan menghadirkan para tokoh atau pemikir yang menjadi representasi dari paham-paham tersebut. Para pemikir tersebut dipilih dengan argumentasi bahwa popularitas dan pengaruhnya kepada dunia teologi lebih luas.

Dengan mengetahui paham dan tokoh-tokoh teologi modern, pembaca diharapkan memiliki wawasan yang lebih mendalam terkait teologi dalam hubungannya dengan sains modern. Modal pengetahuan ini penting untuk merangkai keberagamaan yang moderat yang selama ini mulai terkikis oleh arus fundamentalisme yang sangat kuat.

Akhirnya, buku ini tidak akan pernah terwujud tanpa bantuan dari berbagai pihak. Penulis akan menggoreskan nama-nama tersebut sebagai bagian dari bentuk apresiasi dan simpatik penulis kepada mereka. Terima kasih saya persembahkan kepada Rektor UIN Alauddin Makassar, Prof. H. Hamdan Juhannis, Ph.D. yang telah "menginstall ulang" program penulisan buku bagi dosen-dosen yang pernah digalakkan sebelumnya. Program ini tentu bagus dalam rangka merangsang produktifitas dosen di tengah pandemik ini. Selain itu, penulis juga ingin menyampaikan terima kasih kepada Prof. Dr. H. Mardan (Warek 1) yang bertanggungjawab di bagian akademik kampus, bersama dengan Dr. H. Wahyuddin, M.Hum (Warek II) bagian perencanaan dan keuangan, yang telah secara bersama-sama mewujudkan program penulisan 100 buku referensi. Tentu tidak mudah merancang program prestisius ini di tengah *refocusing* anggaran universitas dalam menghadapi pandemik covid 19.

Selain itu, penulis juga berterima kasih kepada kolega penulis Dr. H. Mahmuddin, M.Ag (Ketua Pusat Penelitian dan Penerbitan) yang telah mengeksekusi program ini sebagai bagian dari tugas pokok dan fungsinya. Kepada tim gerakan penulisan buku ini, penulis ucapkan terima kasih atas managemen informasinya yang begitu rapi dan selalu *standby* setiap saat menjawab berbagai

pertanyaan penulis terkait gerakan penulisan buku ini. Saya juga menyampaikan terima kasih kepada penerbit Alauddin University Press yang bersedia mencetak buku kecil ini.

Buku ini juga tidak berwujud seperti sekarang tanpa doa kedua orang tua penulis, H. Abd Latif Sabang dan Hj. Rohani Mas'ud, yang terus memberi nasehat dan petuah kepada penulis untuk terus berbuat baik terhadap sesama. Akhirnya, buku ini saya persembahkan kepada keluarga kecil saya, isteri tercinta Mulyati dan puteri tersayang Adelia Nayla Zahirah yang telah menemani sekaligus "mengganggu" penulis dalam penyelesaian buku kecil ini. Semoga buku ini bisa menjadi kado terindah kepada seluruh pembaca yang merasakan kegelisahan tak terhingga di tengah pandemik covid 19 ini. Selamat membaca.[*]

Makassar, 27 Juli 2020

Muhaemin Latif

BAB I
PENDAHULUAN

Pengertian Teologi

Kata teologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *theologia* yang merupakan gabungan dari dua kata *theos* (Tuhan atau Allah) dan *logos* (ilmu atau bahasa). Jadi, teologi bisa diartikan sebagai ilmu yang berkaitan dengan Tuhan atau Allah.[1] Istilah teologi sendiri pertama kali muncul pada karya *republic* Plato, kemudian dimodifikasi oleh Aristoteles dengan memasukkannya pada wilayah pembahasan metafisika. Aristoteles mengistilahkannya dengan "*theological philosophy*" dan "*theological knowledge*" yang ditempatkannya sebagai ilmu yang berada di urutan ketiga setelah matematika dan fisika.[2]

Jika teologi adalah *logos* atau ilmu, maka pada prinsipnya teologi bersifat dinamis sebagaimana sifat ilmu itu sendiri. Ia akan berdialog dan berdialektika dengan zaman yang mengitarinya dimana teologi itu hidup dan berkembang. Teologi tidak boleh berakhir pada sikap statis, kejumudan, dan kemandekan. Nafas teologi adalah progresifitas dan revolusioner. Hanya dengan sikap

---

[1]Muhaemin Latif, *Teologi Pembebasan dalam Islam* (Jakarta: Orbit Publishing, 2017), h. 2.

[2] Jean Yves Lacoste, *Encyclopedia of Christian Theology* (New York: Routledge, 2005), h.1555.

dan paradigma seperti ini, teologi akan abadi pada setiap zaman dan waktu. Dalam konteks teologi Islam, disinilah dikenal dengan istilah *islam shalih li kulli zamaan wa makaan* (Islam aktual dan adaptif di segala ruang dan waktu).

Teologi adalah interpretasi terhadap suatu agama. Dalam konteks ini, teologi harus dibedakan dengan agama. Agama adalah sesuatu yang suci, sakral, mutlak kebenarannya, sementara teologi adalah sesuatu yang profan, kebenarannya bisa saja keliru, karena pada prinsipnya teologi adalah interpretasi terhadap suatu agama. Artinya, setiap agama memiliki teologi, karena segala yang berkaitan dengan interpretasi terhadap agama tersebut adalah teologi. Agama sendiri tidak mungkin tidak ditafsirkan, karena ia bernegosiasi dengan keadaan dimana manusia menjadi aktor dari interpretasi itu. Sementara heterogenitas manusia meniscayakan perbedaan itu sendiri.

Kondisi di atas juga menyebabkan dalam setiap agama biasanya memiliki ragam dan pluralitas teologi. Bahkan dalam internal satu teologi, misalnya dalam teologi Islam, dikenal teologi syiah, teologi ini dikenal banyak memiliki sekte-sekte internal dalam teologinya. Karena sekali lagi, teologi itu persoalan tafsir terhadap satu agama yang bisa saja berbeda tafsirnya antara satu golongan dengan golongan yang lain. Demikian juga dengan agama-agama besar lainnya yang hidup di bawah kolong langit ini, misalnya, dalam tradisi Kristen, terdapat banyak sekali sekte-sekte yang muncul dari agama ini, yang tidak hanya berbeda dari segi pemahaman, tetapi juga seringkali berbeda dalam tata cara beribadah serta tempat ibadahnya.

Meskipun terminologi teologi pada hakikatnya adalah bagian dari sejarah panjang umat Kristen dalam mentransformasi teologinya,[3] tampaknya *term* teologi dalam perkembangannya tidak lagi membatasi dirinya pada wilayah dimana umat Kristen menjadi mayoritas, seperti di negara-negara Barat. Dalam konteks

---

[3]Jean Yves Lacoste, *Encyclopedia of Christian Theology,* h.1556.

umat Islam di Indonesia yang biasanya hanya akrab dengan ilmu kalam, ilmu ushuluddin, ilmu tauhid, justeru umat Islam lebih banyak yang menggunakan istilah teologi itu sendiri daripada istilah-istilah mereka sendiri yang berasal dari Bahasa Arab. Mereka sepertinya tidak lagi mementingkan persoalan genealogi *term* teologi itu sendiri yang sejatinya berasal dari tradisi agama lain.

Perbedaan dalam pengistilahan tersebut tidak lagi memengaruhi cara pandang umat Islam dalam melihat makna teologi. Bahkan buku-buku atau karya-karya yang ditulis sendiri oleh orang Islam, justeru memakai istilah teologi, bukan kalam, tauhid atau ilmu ushuluddin, seperti buku "teologi Islam" yang ditulis Harun Nasution, buku yang berisi tema-tema klasik dan menjadi buku pegangan mahasiswa dalam bidang ilmu kalam, ilmu tauhid dalam lingkup Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI).[4] Selain itu, buku yang ditulis oleh Sukidi, juga menyebut istilah teologi dalam bukunya, "teologi inklusif Cak Nur". Buku ini berisi pemahaman Islam yang inklusif Nurckholish Madjid terkait berbagai persoalan ketuhanan dan kemanusiaan.[5]

Dalam diskursus tasawuf atau sufisme, teologi juga menjadi istilah penting dalam menjelaskan pemikiran seorang sufi. Misalnya, model dan cara pandang tasawuf yang dikembangkan oleh Ibnu Arabi dikenal dengan istilah "teologi negatif".[6] Tiga buku tersebut di atas setidaknya bisa menjadi indikator bahwa makna teologi yang berasal dari tradisi Kristen tidak lagi menjadi persoalan penting dalam kajian keislaman. Teologi juga bisa diartikan dengan ilmu kalam, tauhid, ilmu ushuluddin, dan ilmu aqidah.

Karena teologi adalah soal penafsiran atau interpretasi, maka teologi dalam perkembangannya tidak hanya berbicara persoalan

---

[4]Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 2009)

[5]Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2001)

[6]Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibnu Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan* (Yogyakarta: LKiS, 2012).

issu-issu klasik, seperti soal dosa besar, keadilan Tuhan, kekuasaan mutlak Tuhan, dan seterusnya. Teologi kemudian merespon perubahan masyarakat yang selalu bertransformasi dengan perubahan zaman. Situasi inilah yang kemudian dirasakan oleh umat Islam Indonesia pada era tahun 1970 dan 80 an, teologi berkembang, berintegrasi dengan issu-issu kekinian yang dekat dengan realitas sosial. Misalnya, muncullah istilah teologi pembangunan, teologi transformatif, teologi perdamaian.[7]

Tidak hanya di Indonesia, di Mesir, dalam waktu yang bersamaan, sosok pemikir liberal seperti Hassan Hanafi yang terkenal dengan gagasan kiri Islamnya (*yusr al-Islam*) juga melahirkan teologi baru yang relatif tidak menjadi *concern* bagi dunia Islam klasik, atau setidaknya luput dari perhatian umat Islam zaman klasik. Hassan Hanafi menyebut istilah "teologi tanah" dalam tulisannya. Istilah ini muncul dalam karyanya didasari dengan kegelisahan dan kegundahannya pada pemerintahan Mesir yang tidak begitu memperhatikan issu-issu agraria dalam pembangunannya. Issu pencaplokan lahan tanah milik kelompok masyarakat kecil oleh para kapitalis, serta penyerobotan lahan-lahan yang tidak bertuan oleh para pemegang kendali kekuasaan (oligarki) tidak menjadi perhatian para ulama Mesir waktu itu.

Ironisnya, pemerintah Mesir menganggap bahwa issu-issu tersebut tidak berhubungan dengan ajaran Islam, sehingga tidak perlu disuarakan dalam majlis ulama mereka. Orang-orang yang menjadi korban terkait issu-issu di atas tidak perlu dibela, karena mereka tidak tertindas dari segi agama. Kondisi inilah yang menjadi landasan filosofis munculnya "teologi tanah" dalam kacamata Hassan Hanafi. Ia memandang bahwa tanah adalah persoalan penting dalam internal umat Islam, bahkan tanah menjadi bagian penting dalam kehidupan keagamaan umat Islam, karena soal

---

[7]Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h.79.

tanah adalah persoalan nyawa, harta, dan kehormatan umat Islam yang wajib dijaga oleh setiap insan umat Islam.[8]

Issu tranformasi teologi ini tidak hanya bergeliat di Indonesia, tetapi di berbagai belahan dunia lainnya. Teologi berkembang seiring dengan issu atau problem yang dihadapi oleh kelompok masyarakat tertentu. Sebutlah, negara-negara di Amerika Latin, seperti Lima, Venezuela, Kolombia, Argentina yang hidup dalam garis kemiskinan baik kemiskinan struktural maupun kultural terutama pada tahun 70an. Kondisi ini tidak menjadi perhatian serius kaum gerejawan yang menganggap bahwa kemiskinan adalah kondisi yang bagus bagi jemaah gereja.

Menurut para gerejawan, kemiskinan adalah kondisi kehidupan yang seharusnya menjadi dambaan bagi umat Kristiani pada waktu itu, karena kehidupan di hari kemudian akan berpihak kepada orang miskin. Dengan kata lain, kemiskinan telah menjadi dogma bagi umat Kristiani. Kondisi inilah yang menyulut emosi seorang Gustavo Gutierres untuk melahirkan suara pembebasan dari masyarakat yang menurutnya telah tertindas secara teologis dan politik. Ia kemudian mendeklarasikan suara perlawanan yang kemudian ia sebut sebagai teologi pembebasan.[9]

Teologi pembebasan ini tidak hanya monopoli bagi masyarakat Amerika Latin,[10] teologi ini juga hadir sebagai upaya pembebasan bagi masyarakat Asia yang juga mengalami kondisi yang sama dengan Amerika Latin. Antara lain Teologi Minjung dari Korea, Teologi Perjuangan di Filipina, Teologi Dalit di India, dan Teologi Pembebasan di China dan Indonesia.[11] Tampaknya

---

[8]Hassan Hanafi, "Pandangan Agama tentang Tanah: Suatu Pendekatan Islam" *Prisma,* April 1984.

[9]Gustavo Gutierres, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation* diterjemahkan oleh C. India dan John Eagleeson 1971 (Maryknoll: Orbis Books, 1973).

[10]Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, terjemahan Roem Topatimasang. Cet. III: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

[11]Michael Amaladoss, *Life in freedom: Liberation Theologies from Asia.* diterjemahkan oleh A Widyamartala dan Cinderalas, *Teologi Pembebasan Asia.* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

spirit pembebasan ini telah menjadi ciri khas agama-agama besar di dunia. Artinya, pembebasan itu adalah bagian penting dari sebuah agama. Hanya saja, agama seringkali dipolitisasi menjadi alat legitimasi negara yang seringkali tidak berpihak kepada rakyatnya. Padahal negara itu sendiri dibangun di atas fondasi kepentingan rakyatnya. Ironisnya, agama dalam saat-saat tertentu justru tidak menampakkan daya kritisnya terhadap berbagai penindasan dan ketimpangan sosial yang terjadi. Dalam konteks inilah, teologi sebagai tafsir terhadap agama harus terus berdialog dan berdialektika dengan kondisi dan zaman yang mengitarinya.

Kerterkaitan teologi dengan berbagai issu yang dekat dengan realitas sosial kemasyarakatan telah menjadi perhatian bagi para para intelektual kontemporer. Bahkan dalam konteks sekarang, berkembang istilah teologi pandemic covid 19. Teologi yang mengajarkan bagaimana membangun hubungan manusia dengan Tuhannya di era pandemic covid-19. Dalam teologi pandemik covid 19, diajarkan bahwa virus korona bukan hukuman Tuhan kepada manusia, tetapi ia adalah cobaan dimana manusia harus mengambil berbagai pelajaran dalam mengatasi berbagai problem yang muncul akibat pandemik ini.

Dalam teologi pandemik, diajarkan bahwa ketakutan kepada virus corona ini tidak sama dengan ketakutan kita kepada Tuhan. Jika ketakutan kepada Tuhan disimbolkan dengan makin intensnya kedekatan kita kepada Tuhan, tentu berbeda dengan ketakutan terhadap virus corona dimana manusia harus menjauhinya. Contoh-contoh ini mengajarkan bahwa berteologi itu adalah menampakkan wajah humanis kepada sesama manusia. Dengan mematuhi anjuran pemerintah untuk *stay at home* sebenarnya itu adalah bentuk atau wujud sikap humanisme yang sangat dianjurkan dalam teologi.

Demikianlah, makna teologi yang sebelumnya dibatasi pada wilayah atau tema-tema ketuhanan, namun seiring dengan perkembangan kehidupan umat manusia, teologi kemudian ber-

transformasi kepada ranah kemanusiaan. Dengan kata lain, teologi tidak hanya berhubungan dengan relasi Tuhan dengan hambanya, tetapi relasi hamba dengan hamba yang lain juga menjadi ranah teologi. Dalam ajaran Islam, dua relasi yang harus dijaga oleh umat Islam yaitu "hablun minal lahi wa hablun minan nas", relasi dengan Allah dan relasi dengan manusia.

Relasi di atas ibarat dua sisi mata koin yang tidak bisa dipisahkan. Kedua-duanya menjadi penting untuk selalu dijaga. Bahkan, hubungan kemanusiaan menjadi pesan penting Tuhan untuk selalu diperhatikan serta dijabarkan dalam kehidupan manusia. Pesan-pesan seperti ini dimuat dalam berbagai ayat dalam kitab sucinya, seperti disebut dalam firmannya, QS. Al-Maidah: 32 yang artinya "Barangsiapa menghidupkan satu manusia, maka sama dengan menghidupkan seluruh manusia". Issu menjaga hubungan kemanusiaan tidak hanya menjadi concern pesan suci Tuhan melalui al-Quran, hal ini juga menjadi perhatian Nabi Muhammad saw. melalui pesan profetiknya yang termuat dalam berbagai hadis.[12]

Teologi dan Modernitas

Mengaitkan antara teologi dan modernitas adalah sebuah kemestian. Teologi sebagai sebuah interpretasi terhadap satu agama harus merespon issu-issu yang dilahirkan dan berkembang dengan modernitas. Teologi tidak bisa berjalan sendiri sebagai sebuah paham terhadap satu agama, ia harus di*back up* dengan pisau analisa modernitas. Poin ini menjadi penting, karena modernitas tidak hanya sebatas zaman atau fase dalam kehidupan umat manusia. Modernitas telah menjadi kerangka berpikir yang memberi pengaruh penting pada kemajuan manusia. Teologi yang

---

[12]Salah satu hadis yang harus menjadi perhatian penting terkait dengan pentingnya menjadi pribadi atau manusia humanis adalah yang terjemahannya "tidak beriman seorang jika dia tidak mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri". (Bukhari dan Muslim)

kehadirannya mendahului modernitas, tentu harus memiliki strategi agar mampu berjalan seiring dengan modernitas tanpa kehilangan ruh dan identitas satu teologi.

Meskipun dari segi sumber, tentu teologi dan modernitas adalah dua hal yang berbeda. Jika teologi sumber dan kajiannya merujuk kepada Tuhan, maka modernitas lebih mengarah kepada zaman yang diciptakan oleh manusia. Teologi tidak bisa dilepaskan dari zaman atau waktu. Teologi pasti akan melintasi ruang dan waktu, dimana zaman modernitas adalah salah satu dari waktu tersebut. Jadi, sekali lagi, teologi dan modernitas memiliki relasi yang kuat dan layak untuk didiskusikan lebih dalam. Namun sebelum mengaitkan antara teologi dan modernitas, ada baiknya menyimak uraian modernitas sebagai berikut

Secara bahasa, modern berasal dari bahasa latin "modernus atau moderna" yang berarti baru, sekarang atau masa kini. Istilah ini mulai digunakan pada abad 15 M yang ditandai dengan hadirnya perubahan besar dalam sistem kehidupan manusia. Pada Masa ini, menurut Arnold Toynbee, bahwa modernitas muncul ketika orang Barat tidak lagi berterima kasih kepada Tuhan, tetapi justru berterima kasih kepada kehebatan manusia dalam mengatasi hegemoni dan kungkungan Kristen abad pertengahan.[13] Pada titik ini sebenarnya, manusia tidak lagi menjadikan agama sebagai pijakan epistemologi dalam mengarungi kehidupan.

Modernitas tidak hanya menyangkut periode, waktu atau zaman, tetapi modernitas adalah bentuk kesadaran kolektif yang dimiliki oleh manusia pada abad 15 terkait dengan kebaruan. Karena itu, istilah perubahan, kemajuan, revolusi, pertumbuhan adalah bagian dari kata-kata kunci modern. Sebagai bentuk kesadaran, modernitas memiliki tiga ciri penting, yaitu subjektifitas, kritik dan kemajuan. Dengan subyektifitas, manusia berhasil

---

[13]Suadi Putro, *Mohammed Arkoun tentang Islam dan Modernitas* (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 43.

menyadari dirinya bahwa dia adalah subyek dari alam ini. Manusia menjadi titip episentrum dalam berbagai soal kehidupannya. Manusia menjadi individu yang menegakkan egonya sebagai subyek. Dengan kata lain, manusia menjadi solusi dari berbagai problematika kehidupan. Contoh konkret yang bisa menjadi indikator ego itu adalah pernyataan Rene Descartes (1596-1650), "*cogito ergo sum*" (aku berpikir maka aku ada).

Pernyataan "aku berpikir maka aku ada" begitu populer pada abad 15, bahkan istilah ini masuk ke alam pikiran manusia tidak hanya pada abad 15, bahkan sampai sekarang, pengaruhnya masih terasa. Pernyataan ini adalah bentuk deklarasi dan sekaligus menjadi bukti bagaimana manusia sebagai satu-satunya makhluk yang berpikir menempatkan dirinya sebagai subyek.[14] Subyektifitas manusia ini dideklarasikan dan dikampanyekan sebagai bentuk kemenangan manusia atas dominasi dan hegemoni gereja. Loncatan teknologi yang dikembangkan manusia ini semakin menempatkan gereja dalam posisi inferior, sementara manusia mengukuhkan dirinya sebagai yang superior. Gereja kemudian dituduh sebagai pihak yang paling bertanggung jawab atas kelambanan dan kemunduran manusia.[15]

Kritik juga menjadi ciri penting dari modernitas. Melalui kritik, manusia sebenarnya menempatkan dirinya sebagai pemilik otoritas kebenaran itu sendiri. Manusia dengan kemampuan rasionya mampu melepaskan diri berbagai belenggu atau tradisi yang seringkali menjauhkan manusia dari kebebasan individu. Prinsip untuk selalu kritis pada berbagai persoalan kehidupan manusia juga telah menginspirasi Immanuel Kant untuk merumuskan kritik terhadap akal budi. Kant mengatakan bahwa kritik adalah bentuk keberanian untuk berpikir sendiri di luar tuntutan

---

[14]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern :Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Erlangga, 2011), h. 3.

[15]Kevin O'Donnel, *Postmodernism,* diterj. dengan judul *Postmodernisme* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), h.12.

tradisi atau otoritas. Dia bahkan mengatakan bahwa kritik adalah ibarat "terbangun dari tidur dogmatis" yang membebaskan dari prasangka-prasangka pemikiran tradisional.[16]

Gabungan dari dua elemen penting modernitas ini mengisyaratkan lahirnya kemajuan yang juga menjadi elemen penting dalam modernitas. Dengan kata lain, bahwa syarat dari kemajuan itu adalah hadirnya subyektifitas dan kritisisme dalam diri manusia. Kemajuan adalah buah dan konsekuensi logis dari integrasi manusia sebagai subyek dan pemegang otoritas kebenaran itu sendiri dengan kesadaran kritik yang dimilikinya. Modernitas sebagai suatu periode atau zaman, ketiga kesadaran tersebut muncul pada abad 16, jadi sekitar satu abad setelah munculnya renaissance yang merupakan kebangkitan kembali dunia Barat setelah sekian lama mengalami tidur yang panjang.

Trinitas modernitas di atas (subyektifitas, kritik, dan kemajuan) sebenarnya telah menjadi ciri para pemikir Yunani klasik yang sering disebut sebagai Barat kuno. Artinya, kebangkitan kembali dunia Barat (renaissans) adalah kembalinya kebudayaan Yunani dimana manusia menjadi subyek dalam kehidupannya setelah sekian lama terkungkung doktrin gerejawi. Filsafat Yunani adalah bentuk lain dari subyektifitas manusia itu sendiri yang mampu berpikir dan memahami fenomena alam di luar dari dirinya. Hal ini diceritakan dalam kesusasteraan Yunani Kuno dalam kisah *Odisei*, karya penyair Homeros yang menceritakan bahwa bagaimana manusia begitu berani menjelajahi suatu dunia yang penuh dengan tantangan dan pengalaman baru.[17]

Selain soal kesusasteraan, manusia Yunani Kuno juga mampu mengembangkan teknik arsitektur yang bercirikan keseimbangan aturan hukum, kekuatan dan keindahan. Adanya waduk, bendungan, jalan, rumah tinggal, sampai teknik berperang adalah bukti

---

[16]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran,* h. 3-4.

[17]Simon Petrus L, Tjahjadi, *Petualangan Intelektual: Konfrontasi dengan Para Filosof dari Zaman Yunani hingga Zaman Modern* (Jogyakarta: Kanisius, 2004), h. 176.

konkret dari kemajuan teknik arsitektur yang dikembangkan oleh manusia. Bahkan dalam seni berorganisasi, manusia juga tidak luput dari posisinya sebagai subyek. Terbitnya produk-produk hukum, senat, tentara, tata kota, semua itu membuktikan bahwa manusia pada masa Yunani Kuno menempatkan dirinya pada titik sumbu kosmos. Suatu pandangan yang biasa disebut sebagai Humanisme klasik.[18] Spirit inilah yang kemudian dibangkitkan kembali melalui semangat *renaissans* (kebangkitan kembali) dunia Barat.

Terkait dengan kemajuan sebagai ciri ketiga dari modernitas, maka menarik untuk memotret perkembangan pengetahuan manusia. Berbagai temuan baru dan inovatif yang menggemparkan dunia global terutama pada tahun 1890 sampai 1900 menandai loncatan pengetahuan tersebut. Misalnya dalam bidang sains, ditemukan teori genetika, teori Freud, radioaktif, relativitas Einstein, Fisika Kuantum. Dalam bidang teknologi, terjadi inovasi besar besaran seperti ditemukannya mesin diesel, mesin listrik dan bensin sebagai sumber energi, penemuan mobil, pesawat terbang, telepon dan lain-lain. Penemuan-penemuan ini menandai lahirnya zaman yang kemudian disebut sebagai modern. Dengan kata lain, zaman modern dalam konteks ini adalah terjadinya perubahan secara massif yang dilakukan oleh manusia yang juga disebut sebagai era industri.[19]

Selain makna modernitas yang diuraikan di atas, modernitas juga diartikan sebagai rasionalisasi ekonomi dan administrasi progresif serta polarisasi strata sosial. Di sini terjadi diferensiasi antara fakta dan nilai, yang sekuler duniawi dan ukhrawi, yang etis dan teoretis, serta yang ilmiah dan non ilmiah.[20] Pada titik ini, masyarakat modern telah melakukan pemetaan dalam berbagai sendi kehidupan manusia. Artinya, unsur dalam kehidupan bukan

---

[18]Simon Petrus L, Tjahjadi, *Petualangan Intelektual,* h. 176

[19]Akhyar Yusuf Lubis., *Posmodernisme: Teori dan Metode* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014), h.6-7.

[20]Akhyar Yusuf Lubis., *Posmodernisme,* h. 7.

lagi sesuatu yang homogen. Tetapi sudah terjadi heterogenitas dalam berbagai lapisan kehidupan manusia. Manusia tidak bisa lagi dipandang sebagai manusia universal, tetapi manusia sebagai individu, yang hubungannya antara satu manusia dengan manusia lain akan diukur dengan polarisasi dan diferensiasi di atas. Konsekuensi logisnya, dalam zaman modern, di sana terjadi pengelompokan-pengelompokan, kategorisasi-kategorisasi yang bisa mengubah watak manusia sebagai makhluk sosial.

Kembali kepada hubungan teologi dan modern. Makna-makna di atas tentu saja bisa menempatkan teologi semakin jauh dari dunia modern, apalagi jika dihubungkan dengan tiga ciri modernitas, subyektifitas, kritik, dan kemajuan. Jika manusia dipandang sebagai subyek dari segala lini kehidupan materil, maka teologi akan mengalami fase kebingungan dan kebimbangan. Karena, dengan manusia menjadi subyek, maka Tuhan pada hakikatnya mulai dinegasikan perannya dalam kehidupan manusia. Dengan kata lain, Tuhan disingkirkan dari percaturan kehidupan manusia.

Pada titik-titik tertentu, manusia bahkan menjadi sombong dengan kemampuan yang dimilikinya hingga kemudian tidak lagi membutuhkan agama atau Tuhan itu sendiri. Karena segalanya berangkat dari manusia dan kemudian berakhir pada manusia juga. Manusia menjadi titip episentrum dalam kehidupannya. Di sinilah letak problematika ketika manusia menjadi subyek dari kehidupan ini. Manusia kemudian berterima kasih kepada dirinya, bukan lagi kepada Tuhannya. Hal ini terjadi karena manusia hanya memandang obyek atau lingkungan yang empiris materil. Segala hal yang tidak nampak (immateril) tentu tidak akan dilirik oleh manusia, apalagi hal yang sifatnya transenden, tidak terlihat, tentu tidak akan dipandang oleh manusia modern.[21] Bahkan pada saat-

---

[21]Kamaruddin Hidayat, Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 45.

saat tertentu, Tuhan bagi mereka menjadi penghambat dari kemajuan manusia itu sendiri, oleh karena itu, Tuhan harus di bunuh, supaya manusia menjadi bebas dalam memajukan kehidupannya (poin ini akan diurai pada bab berikutnya).

Poin kedua dari modernitas adalah kritik. Manusia modern dengan semangat kritiknya telah menempatkannya sebagai pemiliki otoritas kebenaran. Kemampuan rasio yang dimiliki oleh manusia memberi kebebasan yang tidak terbatas untuk mengkritisi semua yang dianggap keluar dari nalar manusia. Barometer yang dipakai dalam merumuskan kebenaran adalah sejauh mana kejadian atau peristiwa relevan dengan standar akal (makes sense). Premis-premis yang dibangun oleh manusia modern adalah keilmiahan itu sendiri. Ketika kritik ini diarahkan kepada teologi yang basisnya adalah metafisik, maka disinilah terjadi turbulensi antara teologi dan modernitas.

Dalam teologi, ada saat dimana tidak semua harus melewati rumus-rumus akal. Kehidupan setelah kematian, atau persoalan surga dan neraka, tidak bisa dibuktikan secara empiris. Dengan kata lain, kritik melalui rasio akan mengalami kebuntuan dalam menghadapi persoalan-persoalan metafisis ini. Apalagi sampai pada pembicaraan tentang Tuhan yang tidak nampak, Yang transenden, pada akhirnya kritik akan mengalami kebuntuan. Perjumpaan dalam konteks ini akan melahirkan berbagai aliran dalam teologi modern, seperti naturalisme, sekularisme, saintisme, ateisme (semua akan dibahas pada bab-bab selanjutnya).

Kemudian poin ketiga adalah kemajuan. Kemajuan yang menjadi implikasi dari integrasi antara subyektifitas dan kritik juga akan mengalami turbulensi ketika dihubungkan dengan teologi. Teologi yang sejatinya meyakini bahwa proses dan keteraturan alam tata surya ini adalah tidak terlepas dari peran Tuhan sebagai pemilik alam. Namun dalam konteks modernitas, kemajuan dan prestasi yang dimiliki oleh manusia itu didasarkan dari kehebatan dan kemajuan ilmu pengetahuan yang

dikembangkan oleh manusia itu sendiri. Dengan kata lain, kemajuan tidak ada hubungannya dengan peran Yang Transenden (Tuhan), disinilah lagi lagi terjadi benturan antara teologi dan modern.[*]

BAB II
CIRI-CIRI TEOLOGI MODERN

Humanisme

Salah satu ciri utama dari teologi modern adalah humanisme. Humanisme dianggap sebagai "agama" baru bagi orang Barat. Pemihakan terhadap kepentingan kemanusiaan mengalahkan kepentingan gereja menjadi pintu utama humanisme dalam memasuki abad baru peradaban modern. Teriakan humanisme pun membahana hampir semua dunia barat di Eropa. Bahkan, salah satu ciri dari kebangkitan kembali dunia Barat adalah humanisme itu sendiri. Gelombang *renaissance* yang dimulai di Italia juga menjadikan humanisme sebagai "trade mark" merk dagang bagi dunia Eropa.

Humanisme pada masa renaissans menitikberatkan pada pandangan hidup yang bersifat antroposentris, sekuler, liberal dan rasional. Pandangan hidup ini ditengarai dengan ketidaksukaan kepada pandangan gerejawi yang membelenggu kebebasan manusia terutama pandangan sains dan teknologi. Hal ini bisa dilihat dalam kehidupan praktis masyarakat Italia pada waktu itu yang memberi perhatian secara massif kepada estetika, sejarah, sastra, dan hukum positif dibandingkan kepada hal-hal yang berbau agama. Mereka percaya bahwa manusia dalam kehidupan ini mempunyai tugas utama sebagai pengembang dan

penikmat kehidupan duniawi. Bahkan manusia harus berkhidmat kepada kepentingan dan kebaikan masyarakat. Sederhananya, humanisme juga menekankan kesibukan duniawi daripada sibuk mempersiapkan diri untuk kehidupan surgawi.[1]

Renaissans memang telah membuka mata dunia Eropa bahwa ketidakberdayaan mereka tidak lepas dari sikap fanatisme buta terhadap gereja sebagai pemegang otoritas tunggal dalam berbagai kehidupan manusia. Memang dalam kehidupan praktis masyarakat Eropa pada waktu itu tampak seperti tidak memunculkan masalah serius, tetapi munculnya gejolak atau "pemberontakan" itu ibarat bom waktu yang setiap saat bisa mengalami ledakan. Artinya, ketenangan dan stabilitis politik dan ekonomi pada waktu itu bersifat semu. Situasi tersebut terjadi karena ketakutan dan kekhawatiran terhadap gereja yang begitu *powerful.* Potret inilah yang terjadi pada dunia Eropa pada waktu itu.

Tidak bisa dipungkiri, bahwa kesadaran renaissans itu muncul karena ada perjumpaan dunia Barat dengan dunia Timur melalui perang salib. Gerakan reformasi atau kebangkitan kembali sebagaimana masa Yunani klasik dimana manusia memiliki kebebasan dalam mengekspresikan diri mereka tanpa ada hegemoni dan *pressure* dari pemilik otoritas. Melalui perang salib ini, masyarakat Eropa disadarkan bagaimana kebebasan itu dapat memberi ruang lebih luas kepada manusia untuk berkreasi dan menentukan masa depannya sendiri. Pada titik inilah, adagium kembali ke akal atau rasio menandai lahirnya humanisme yang menjadi cikal bakal lahirnya modernitas.[2]

Humanisme sendiri berasal dari kata latin *humanus* yang terdiri dari dua suku kata *homo* yang berarti manusia. Jadi humanis dapat diartikan bersifat manusiawi atau sesuai dengan kodrat manusia. Humanisme tidak hanya terkait dengan sifat manusia,

---

[1]Sutardjo Adisusilo, JR, *Sejarah Pemikiran Barat: Dari Klasik sampai yang Modern* (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 72.

[2]Sutardjo Adisusilo, JR, *Sejarah Pemikiran Barat,* h. 72.

tetapi humanisme telah menjadi paham dan gerakan yang dilancarkan untuk meningkatkan harkat dan martabat manusia dalam panggung kehidupan. Dalam perspektif humanisme, manusia diposisikan sebagai makhluk yang memiliki kelebihan dibanding dengan makhluk lain karena sifat rohani yang dimilikinya.[3] Tentu saja, ini tidak berlaku bagi makhluk lain seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan. Selain manusia sebagai subyek pengelola alam di luar dirinya, alam luar pun setidaknya harus mengabdi kepada manusia. Artinya, hewan dan tumbuh-tumbuhan dipersiapkan untuk menjadi obyek demi kepentingan pengembangan manusia.

Sifat rohani ini dapat digambarkan seperti cipta, rasa dan karsa yang hanya dimiliki oleh manusia. Konsekuensi logis dari kemampuan ini, manusia dituntut untuk bertanggung jawab atas perbuatannya. Dalam konteks ini, hubungan humanisme dengan teologi menjadi relevan. Bahwa manusia dalam bertindak, perlu memikirkan secara etis dampak yang ditimbulkan dari perbuatannya.[4] Pada titik inilah, teologi bisa menjadi bagian penting dari humanisme. Pemihakan terhadap kepentingan kemanusiaan menandakan bahwa secara etis, manusia berhak bertindak dan memikiran implikasi dari perbuatannya. Teologi dalam hal ini adalah wilayah etis dalam kehidupan manusia. Hanya saja dalam praktisnya, manusia dalam perspektif humanisme cenderung melewati batas-batas kepantasan bagi seorang manusia. Artinya, ketika manusia berbuat kebaikan dan memberi manfaat kepada manusia yang lain semuanya didasari atas kepentingan manusia itu sendiri, tanpa ada dorongan secara etis atau agama dalam kehidupannya.

Paradigma etis seperti digambarkan di atas juga nantinya mendasari pergeseran pemahaman tentang menjadi Kristiani. Bahwa dalam praktiknya, menjadi seorang Kristiani tidak mesti

---

[3]A. Mangunharjana, *Isme-Isme dari A sampai Z* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), h. 93.
[4]A. Mangunharjana, *Isme-Isme,* h. 94.

mengikuti alur teologis yang ada dalam agama Kristen, misalnya kepercayaan tentang Tuhan, kerajaan surga, ataupun terkait dengan dosa turunan. Tetapi menjadi Kristiani lebih kepada pemahaman secara etis dalam praktek kehidupan manusia. Dengan kata lain, Kristen dimaknai sebagai panduan etis dalam kehidupan empiris manusia, tidak terikat dengan kepercayaan di luar dari kepentingan manusia. Jadi menjadi baik, tidak perlu ke gereja, cukup dengan memperbaiki relasi dengan kehidupan sesama.[5]

Potret keberagamaan seperti ini juga berangkat dari spirit humanisme, dimana manusia berbuat kebaikan dan menghindari kejahatan, adalah wujud konkret dari sensitivitas kemanusiaan atau humanisme, tanpa ada motif agama atau teologi di dalamnya. Dengan kata lain, spirit humanisme yang menjadi ciri khas dari teologi modern lepas dari elan vital dari humanisme itu sendiri. Paradigma berpikir inilah yang menjadi kekhawatiran manusia-manusia beragama di dunia modern, dimana humanisme telah mengganti posisi teologi atau agama itu sendiri. Humanisme telah menjadi epistemologi tersendiri yang sudah jauh berbeda dengan filosofi awal Yunani Kuno tentang humanisme.

Jika pada era Yunani Kuno, humanisme disebut sebagai humanisme klasik yang menempatkan manusia bagian penting dari alam besar (makrokosmos) atau *polis* (negara kota dalam masyarakat Yunani). Dalam pandangan para filosof Yunani klasik, Plato dan Aristoteles misalnya sepakat menyatakan bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk berpolis, sehingga manusia bisa bahagia kalau ia menjadi bagian dari masyarakat. Pernyataan bahwa manusia adalah *zoon politicon* (makhluk sosial) berawal dari pendapat dua tokoh filosof Yunani ini. Aristoteles mengatakan bahwa manusia tidak mungkin hidup sendiri. Dan yang lebih penting adalah manusia pada intinya mempunyai bakat

---

[5]Bertrand Russell, *Russell on Religion*, diterjemahkan oleh Imam Baehaqi, *Bertuhan tanpa Agama* (Yogyakarta: Resist Book, 2013), h. 212.

moral, tetapi itu hanya dapat diwujudkan dalam hubungannya dengan manusia lain.[6] Selain itu, jauh sebelum Aristoteles lahir, Zeno, pendiri aliran Stoa, memberi nasihat kepada pengikutnya untuk hidup mengikuti ketentuan atau hukum alam yang bersifat universal. Artinya, manusia masih dipandang sebagai bagian penting dari alam dan lingkungannya. Bahkan menurut pandangan Aristoteles, Zeno lah yang kemudian menemukan metode dialektika, dimana manusia menjadi aktor intelektualnya. Dialektika ini bisa bekerja kalau manusia menempatkan manusia lain sebagai partner dalam berdialog.[7]

Berbeda dengan humanisme klasik, humanisme yang berkembang di abad pencerahan adalah *humanisme renaissans*. Jenis humanisme yang terakhir ini lebih populer dibandingkan dengan yang klasik karena penekanannya pada individualisme. Ia berfokus pada keyakinan bahwa manusia sebagai individu perlu mendapatkan skala prioritas perhatian baik dari aspek kebutuhannya maupun kesanggupannya. Individualisme menghadirkan wajah manusia secara individu. Dalam bahasa yang lebih sederhana, kita bukan hanya umat manusia, kita adalah individu-individu unik yang bebas untuk berbuat sesuatu dan menganut keyakinan tertentu. Kemuliaan manusia bisa diukur dari kebebasannya untuk menentukan pilihannya sendiri dan dalam posisinya sebagai penguasa atas alam ini. Gagasan ini tentu saja menggiring manusia pada fase pemujaan dan pendewaan kepada manusia atas kecerdasan dan kehebatan yang dimilikinya sebagai individu.[8]

Akibatnya, manusia dalam perspektif humanisme renaissans adalah “manusia universal” atau manusia super. Manusia bisa menaklukkan alam karena sifat individualistiknya yang kemudian ditonjolkan. Artinya, dengan pandangan seperti ini, manusia

---

[6]Muhammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani* (Jakarta: UI-Press, 1986), h. 134.
[7]K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), h. 63.
[8]Simon Petrus L, Tjahjadi, *Petualangan Intelektual,* h. 177.

berusaha semaksimal mungkin untuk mengembangkan dirinya sebagai individu supaya bisa bersaing dengan individu yang lain. Dengan kata lain, pandangan seperti ini akan melahirkan kompetisi antara manusia itu sebagai individu.[9]

Humanisme sebagai ciri utama dari teologi modern di satu sisi menempatkan manusia pada tempat yang sesungguhnya, tetapi pada saat yang bersamaan, manusia akan kehilangan dimensi rohaninya dimana teologi mengambil peran penting. Poin inilah yang menjadi karakter kuat dari teologi modern. Teologi dimaknai sebagai pedoman etik yang lepas dari spiritualitasnya. Agama kemudian digeser perannya sebagai seperangkat etik yang mengatur hubungan sosial kemanusiaan. Padahal agama, tidak hanya mengajarkan ketenangan dan kebahagiaan secara empiris materialis kepada manusia, tetapi agama menganjurkan untuk memperhatikan aspek rohani dalam diri manusia. Pada titik inilah, dimensi teologi modern kehilangan rohnya.

Anti Kemapanan

Ciri selanjutnya dari teologi modern adalah anti kemapanan. Apa yang dimaksud anti kemapanan di sini adalah tidak adanya ajaran dalam satu teologi yang diterima dengan cara “taken for granted” atau “bila kaifa” (tanpa kritik). Penerimaan suatu ajaran atau pemahaman dalam teologi harus tetap dikritik dan menyesuaikan dengan kondisi dan zaman yang melingkupinya. Kalau produk dari teologi itu kemudian tidak lagi relevan dengan tuntutan zaman, maka akan dibentuk format baru dalam berteologi agar dapat mengikuti irama perkembangan zaman. Semua harus dikritisi, apa yang baru hari ini, belum tentu masih baru pada masa masa yang akan datang. Hari ini adalah kemapanan, besoknya harus dikritisi.

Terkait dengan hal ini, maka tidak ada sesuatu yang final dalam berteologi. Misalnya, teologi Kristen diyakini hanya merespon

---

[9]Simon Petrus L, Tjahjadi, *Petualangan Intelektual,* h. 178.

zamannya, teologi kristen menurut manusia modern terutama di abad pencerahan, tidak mampu menjawab setiap tantangan zaman yang ada. Jika teologi sudah tidak mampu menjawab problematika zaman, maka teologi itu yang kemudian harus disalahkan dengan diganti dengan teologi yang baru. Begitulah potret manusia modern dalam memandang teologinya. Dalam istilah Karen Armstrong, bahwa di satu sisi, Barat memperlihatkan kesuksesannya dalam sains dan teknologi, tetapi Barat juga sebenarnya menaruh perhatian pada iman yang justru melebih masa-masa sebelumnya. Mereka tidak puas dengan produk teologi abad pertengahan yang tak mampu memenuhi kebutuhan mereka di dunia baru.[10]

Pada masa ini juga, terjadi pencarian teologi dan munculnya perpecahan dalam internal teologi, seperti yang terjadi antara Katolik dan Protestan. Teologi Prostestan dianggap sebagai teologi reformasi yang bersedia beradaptasi dengan tuntutan zaman. Selama masa reformasi (meminjam istilah Karen Armstrong), para pembaharu Kristen Katolik dan Protestan meminta para pengikutnya untuk meninggalkan kesetiaan lahiriah kepada orang-orang suci dan para malaikat dan memusatkan perhatian kepada Tuhan semata. Dalam konteks ini, Eropa pada era modern terobsesi untuk mencari Tuhan atau teologi yang relevan dengan kondisi mereka. Namun kemudian, yang terjadi, banyak diantara mereka yang terjebak pada humanisme renaissans sejati yang cenderung menegasikan Tuhan, bahkan Tuhan pun harus disingkirkan.[11]

Jadi kalau disederhanakan, teologi sebagai cara untuk mencapai kebenaran dan kemajuan yang dirancang oleh manusia, maka idealnya, teologi bisa menjawab setiap persoalan yang muncul dalam konteks kehidupan manusia. Sikap absolutisme

---

[10]Karen Armstrong, *A History of God: The 4.000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, diterjemahkan oleh Zaimul Am, *Sejarah Tuhan: Kisah 4.000 tahun Pencarian Tuhan dalam Agama-Agama Manusia* (Bandung: Mizan Pustaka, 2018), h. 388.

[11]Karen Armstrong, *A History of God*, h. 388.

dalam teologi pada akhirnya hanya sebuah ilusi apalagi kalau tidak bisa menjadi solusi dari problem yang dihadapi oleh manusia. kalau begitu, buat apa ada agama? untuk apa berteologi? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang seringkali mewarnai ruang ruang perdebatan dalam mengaitkan antara sains dan agama.

Dalam istilah agama, kemapanan itu adalah kesucian, sakralitas, dalam teologi modern, tidak ada kesakralan dalam beragama, semua itu masuk dalam kerangka profan, kalaupun ada yang disebut ayat-ayat suci dalam agama kristen, itupun harus dikritisi, makanya kalau kita pernah mendengar istilah hermeneutik, sebenarnya itu adalah tafsir terhadap kemapanan atau kesucian, kemapanan itu adalah konstruksi manusia yang bisa benar, dan bisa salah, artinya tidak ada kesucian itu sendiri, yang ada adalah konstruksi manusia sehingga membuat sesuatu yang suci. Ayat-ayat itu secara substansi membawa misi kesucian.

Paradigma berpikir seperti ini harus dibumikan dalam konteks kehidupan umat beragama. Hal ini merujuk kepada keyakinan bahwa pada hakekatnya ayat itu sakral karena berasal dari Yang Sakral. Hanya saja, seiring dengan perkembangan pemikiran manusia, pemahaman terhadap ayat-ayat suci cenderung juga mengalami sakralisasi sebagaimana ayat ayat suci tersebut. Jadi sakralitasnya mengikuti kesucian ayat-ayat suci tersebut yang sebenarnya tidak sakral. Jadi, intinya dalam beragama, diperlukan rasionalitas dalam memaknai ajaran-ajaran agama tersebut. Tentu bukan bermaksud untuk menodai dan mendegradasi kesucian ayat-ayat suci tersebut. Tetapi yang lebih utama adalah hadirnya kritik dalam kajian atau studi Islam.

Pada prinsipnya, sikap pengkultusan terhadap teologi tidak hanya dimonopoli oleh agama Kristen saja. Dalam studi Islam, dikenal juga sikap *taqdis al-afkaar al-diny* (sakralisasi pemikiran keagamaan). Sikap ini telah menjadi karakter kuat bagi umat Islam yang masih setia pada warisan tradisi Islam klasik. Sikap ini kemudian membentuk ortodoksi dalam pemikiran Islam yang berimbas pada stagnasi pola pikir umat Islam terutama dalam

bidang teologi, hukum, etika, dan sosial budaya.[12] Warisan pemikiran tersebut tidak mengalami transformasi yang kuat sejak abad pertengahan. Meminjam istilah Amin Abdullah bahwa produk dari ulama-ulama klasik tersebut "tidak bergeming" sejak kemunculannya pada masa-masa keemasan Islam. Tidak ada perubahan secara siginifikan dalam tatanan kehidupan sosial kemasyarakatan serta minimnya perkembangan ilmu pengetahuan modern baik dalam bidang kealaman maupun dalam bidang kemanusiaan. Dalam teologi Islam misalnya, pengaruh Yunani Kuno terhadap elemen-elemen di dalamnya begitu dominan. Bahkan para filosof Muslim dianggap hanya men*copy paste* warisan pemikiran Yunani.[13]

Anti kemapanan dalam teologi modern tidak hanya menjadi ciri khusus, tetapi prinsip ini juga berkembang menjadi epistemologi dalam bangunan pemikirannya. Prinsip ini di satu sisi telah membangkitkan gairah pembaharuan dalam sistem teologi Kristen terutama prinsip-prinsip ajaran yang sudah mengalami distorsi pemahaman. Artinya, semangat reformasi itu terus tumbuh dan berkembang dalam geliat tradisi Kristen. Tetapi pada sisi lain, prinsip ini justru telah melampaui batas-batas kepantasan (meminjam Istilah Gus Dur) dan pada akhirnya menjadi blunder bagi para penganut teologi ini.

Hanya saja dalam perkembangannya, anti kemapanan ternyata telah membongkar bangunan teologi secara keseluruhan. Sendi-sendi teologi yang secara universal harus hadir dalam teologi juga telah dibongkar para reformis-reformis tradisi Kristen tersebut. Misalnya keimanan terhadap hal-hal yang bersifat metafisik juga tidak luput dari anti kemapanan ini. Selain itu, sifat-sifat rohani yang hadir dalam sedimen agama juga tidak luput dari prinsip anti kemapanan ini. Dengan kata lain, anti

---

[12]Muhaemin Latif. *Islamologi Terapan: Membongkar Bangunan Pemikiran Islam ala Mohammed Arkoun* (Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. 35.

[13]Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme,* h. 49.

kemapanan ini telah kebablasan dalam bangunan teologinya, sehingga yang terjadi adalah nihilisme dalam teologi. Teologi yang berdimensi transendental tidak lagi menjadi sumber inspirasi dalam kehidupan umat manusia.

Meskipun bukan hanya nihilisme yang menjadi *ending* dari gugatan ini. Begitu banyak varian teologi yang mengiringi perkembangan pemikiran manusia terhadap agamanya. Antara lain, skeptisisme, saintisme, naturalisme dan seterusnya, tetapi sekali lagi, teologi modern berkat bantuan dari ilmu-ilmu modern, mereka semakin menjauh dari teologi itu sendiri, semua serba mekanistik, artinya gugatan itu seiring dengan perkembangan teknologi itu sendiri. Dengan kata lain, semakin canggih perkembangan ilmu dan teknologi maka gugatan itu juga semakin terang, apalagi kalau teologi itu bersifat kaku, rigid, maka dia akan ditinggalkan oleh penganutnya. Disinilah peran agamawan untuk menjadikan tafsir terhadap agama itu interpretable atau dalam bahasa Arkoun corpus resmi terbuka.[14]

Anti kemapanan ini juga telah menghadirkan dinamika dalam struktur bangunan teologi, terutama dalam tradisi Kristen. Gugatan demi gugatan telah menjadi warna tersendiri dalam perkembangan tradisi Kristen. Gugatan itu didasari dengan keimanan terhadap dinamisitas dalam agama. Bagi mereka, jika agama diturunkan untuk menjadi solusi dalam kehidupan manusia, maka agama sejatinya akan terus menjadi kiblat atau referensi dalam lembar kehidupan manusia. Agama dalam hal ini tidak boleh keliru dalam mengarahkan manusia ke jalan yang benar. Jika ditelusuri akar munculnya teologi itu sebenarnya juga tidak lepas dari kritik atau penyempurnaan dari teologi yang ada, terutama dari segi etika dan moral.

Terkait dengan hal ini, menarik kiranya menyimak pemikiran Henri Bergson (1859-1941) yang membagi agama menjadi dua

---

[14]Muhaemin Latif, “Membumikan Teologi Islam dalam Kehidupan Modern: Berkaca dari Muhammad Arkoun” *Jurnal Ilmu Dakwah dan Pengembangan Komunitas.* Vol. X. (1), 2015, h. 38-56.

jenis. *Pertama*, agama statis, yang timbul dari hasil karya pengembangan manusia yang mampu menghadirkan khayalan-khayalan sebagai pengikat antara satu manusia dengan manusia yang lain. Misalnya tentang kematian yang dinarasikan kepada manusia sehingga terjadi ketergantungan kepada manusia lain untuk mempertahankan kehidupan. Meskipun pada akhirnya semua akan mati. Tetapi paling tidak, agama statis ini telah membentuk kesadaran kolektif manusia untuk tidak putus ada dalam menatap kehidupan lebih baik melalui khayalan-khayalan tadi. *Kedua*, agama dinamis yang digambarkan oleh manusia bahwa ada ketergantungan terhadap yang metafisik. Bahkan manusia mampu membangun hubungan dengan yang metafisik tersebut melalui media intuisi. Agama dalam konteks ini dikaitkan dengan kekuatan di luar dari diri manusia, bahkan manusia memiliki ketergantungan kepada Azas yang lebih tinggi ini. [15]

Tampaknya pembagian Henri Bergson tentang agama di atas setidaknya telah mengubah tatanan teologi abad modern yang sebelumnya pesimis terhadap eksistensi di luar diri manusia. Pada titik ini, Henri telah mengembalikan teologi ke *khittahnya* menempatkan teologi pada koridor yang sebenarnya. Pemahaman manusia terhadap di luar dirinya telah mengalami transformasi pemahaman yang tidak lagi mementingkan manusia sebagai ansich, tetapi hubungannya dengan Azas yang lebih tinggi. Bahkan pada level ini agama dinamis telah menggiring manusia ke tempat yang sebenarnya melalui mistik. Menurut Bergson, bentuk mistik yang sempurna itu hadir pada teologi Kristen.[16]

Sinergi dengan Sains Modern

Ciri ketiga teologi modern adalah sinergisitasnya pada sains modern. Teologi yang di*back up* dengan sains modern itu semakin menampakkan jiwa modernitasnya. Terutama ketika teologi

---

[15]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), h. 139.
[16]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 140.

ditinjau dengan ragam metodologi yang bertalian langsung dengan modernitas. Pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak serta merta menyingkirkan teologi itu sendiri. Karena berdasarkan fakta yang ada, agama tetap menjadi bagian penting dalam kehidupan abad modern sampai sekarang.[17] Meskipun mereka enggan menyebutnya agama, tetapi dasar pijakannya tetap tidak bisa dilepaskan dari unsur agama. Artinya kebutuhan terhadap agama pada prinsipnya tidak akan pernah luntur.

Dalam upaya mendialogkan teologi dengan sains, tampaknya tidak ada pilihan bagi teologi kecuali harus beradaptasi terhadap perkembangan ilmu dan pengetahuan, terutama temuan-temuan sains. Misalnya, dalam konteks pandemic covid 19, anjuran untuk memutus transmisi penyebarannya oleh pemerintah, teologi harus beradaptasi terhadap situasi *physical* dan *social distancing*. Artinya, praktek ibadah keagamaan yang identik dan akrab dengan *jamaah* (conregation), maka teologi harus "berdansa" mengikuti musik modernitas. Dengan bantuan sains modern, teologi bisa saja menawarkan *virtual conregation* dimana ibadah bisa dilakukan secara *on-line* tanpa mengurangi kualitas ibadah tersebut. Bahkan tidak hanya persoalan ibadah ritual yang selama ini sudah banyak dilakukan oleh para pemimpin agama melalui *virtual*, tradisi pernikahan yang biasanya melibatkan banyak orang secara langsung, tampaknya juga menjadi trend dengan mengadakan pernikahan berbasis aplikasi *on-line*.

Sains dalam konteks ini tidak hanya digambarkan dengan berbagai produk teknologi, tetapi yang utama adalah cara pikir atau cara pandang dalam beragama. Sains memiliki logika sendiri yang berdasarkan fakta-fakta yang ada dan bisa ditangkap melalui panca indera. Sains berbasis temuan empiris-materil. Fakta-fakta dianggap sebuah kebenaran jika diamati secara independen tanpa ada kepentingan di belakangnya. Artinya, temuan yang bersifat

---

[17]Kamaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa* (Jakarta: Noura Books, 2012), h. xviii.

subyektif menjadi pelanggaran dalam logika sains.[18] Poin ini menarik ketika sains diperhadapkan pada teologi yang memiliki kecenderungan subyektifitas yang tinggi, terutama terkait kepercayaan kepada yang ghaib. Selain itu, untuk mengukur fakta-fakta yang ada sebagai sebuah kebenaran, sains memiliki logika sendiri, misalnya harus berbasis teori, fakta, hipotesis, kaedah-kaedah ilmiah, sementara teologi basisnya adalah *belief* atau kepercayaan. Artinya pada kondisi-kondisi tertentu, iman atau kepercayaan itu adalah poin esensial.

Ilustrasi-ilustrasi di atas setidaknya menjadi contoh bagaimana kesulitan dan tantangan ketika teologi harus diperhadapkan pada sains. Kondisi ini juga menggambarkan bahwa antara teologi dan sains harus bersinergi. Artinya, sikap keagamaan seseorang tidak diukur secara formal, tetapi harus lebih mengedepankan substansi. Selain itu, elemen penting dalam ciri teologi modern ini adalah penguatan dan dinamisitas metodologis. Misalnya, cara pandang dalam memahami agama harusnya diikuti dengan kemajuan sains modern, misalnya, teori hermeneutika, strukturalisme, dan semiotika. Semua ini akan memperkaya aspek profan dari teologi itu sendiri.

Hanya saja, pada praktisnya, ketika ilmu-ilmu modern itu menguasai nafas teologi itu sendiri, sehingga pada akhirnya teologi kehilangan spiritualisme, aspek-aspek dari agama atau teologi itu kemudian lambat laun akan hilang dalam konteks modern, Tuhan itu menurut mereka harus berwujud material, karena kebenaran itu harus bersifat materil, sebagaimana pada ilmu pengetahuan. Pada titik ini, teologi akan kehilangan sisi spiritualitasnya yang melampaui batas-batas materil.[*]

---

[18]Pervez Hoodbhoy, *Islam and Science, Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality* diterjemahkan oleh Sari Meutia, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas: Antara Sains dan Ortodoksi Islam* (Bandung: Mizan, 1992), h. 33-34.

BAB III
TEODISI

Istilah "teodisi" juga mewarnai diskursus perkembangan teologi modern. Teodisi berasal dari dua akar kata lain, yaitu *theos* (Tuhan) dan *dike* (keadilan). Jadi teodisi adalah keadilan Tuhan. Tema keadilan Tuhan ini pada prinsipnya telah menjadi tema klasik, terutama dalam sejarah Teologi Islam abad 8-9 M. Bagi para teolog Muslim, keadilan Tuhan adalah hal yang essensial dan telah menyita energi dan pikiran para teolog untuk memecahkan makna keadilan Tuhan. Tema ini telah menjadi polemik yang berkepanjangan sejak zaman klasik sampai sekarang.

Dalam konteks tradisi Islam, titik temu para teolog sepertinya belum bisa ditemukan dalam rangka mendamaikan dua kutub yang berbeda terutama antara pandangan Muktazilah dan Aswaja (ahlu sunnah wal jamaah). Misalnya, dalam perspektif muktazilah, keadilan Tuhan dimaknai dengan logika dan nalar yang berkembang dalam kehidupan manusia. Bahwa keadilan Tuhan itu bisa diukur kalau Tuhan memasukkan orang ke dalam surga jika orang tersebut pada masa hidupnya selalu berbuat baik dan beribadah kepada-Nya. Sebaliknya, Tuhan akan memasukkan orang ke dalam neraka, jika orang tersebut senantiasa berbuat jahat pada masa hidupnya serta ingkar kepada-Nya. Tuhan tidak mungkin berbuat zhalim kepada dua kelompok tersebut.[1] Inilah

---

[1]Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspek Jilid 1* (Jakarta: UI-Press, 2012), h. 34.

yang dimaksud keadilan Tuhan. Artinya, Tuhan tidak akan melakukan sebaliknya, orang baik dimasukkan ke neraka dan orang jahat dimasukkan ke surga. Muktazilah dalam konteks ini, membatasi kekuasaan Tuhan dan kemutlakannya melalui konsep keadilan Tuhan ini.

Argumen muktazilah di atas dilatari dengan kepercayaan bahwa perbuatan manusia itu ditentukan oleh manusia sendiri, bukan karena ada intervensi Tuhan dalam mewujudkan perbuatannya. Dengan kata lain, kalau manusia yang menciptakan dan mewujudkan perbuatannya, maka secara rasional, dia sendiri yang harus mempertanggung jawabkan perbuatannya. Manusia berbuat baik pada masa hidupnya, maka ia wajib masuk surga. Sementara kalau ia berbuat jahat maka ia juga pantas masuk neraka. Disitulah keadilan Tuhan dalam perspektif Muktazilah.[2]

Sementara dalam perspektif *ahlu as-sunnah wal jamaah* (asyariyah), keadilan Tuhan diukur dari keimanan terhadap kekuasaan dan kemutlakan Tuhan. Tuhan diyakini sebagai Yang Maha Kuasa, sehingga Tuhan bisa melakukan apa saja sesuai dengan keinginan dan kehendak Tuhan. Dengan kata lain, keadilan Tuhan itu tidak bisa dibatasi dengan logika atau standar keadilan yang dimiliki oleh manusia. Dengan memakai logika ini, maka Tuhan bisa saja menempatkan orang yang didunia dipandang melakukan kebaikan-kebaikan, tetapi bagi Tuhan, itu tidak bisa dijadikan syarat untuk memasukkannya di Surga. Artinya, Tuhan memiliki sendiri standar siapa saja yang bisa dimasukkan di surga atau neraka selain kuantitas pahala atau kebaikan yang dimiliki oleh manusia.[3]

Jika mengikut alur logika asy'ariyah, maka manusia dalam hal ini tidak sepenuhnya mewujudkan perbuatannya. Tuhan dalam

---

[2]Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice,* diterjemahkan oleh Mochtar Zoerni, Joko S Kahhar, *Teologi Keadilan: Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), h. 84-85.

[3]Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy,* diterjemahkan oleh Mulyadi Kertanegara, *Sejarah Filsafat Islam* (Jakarta: Dunia Pustaka, 1986)h. 294.

hal ini masih menjadi bagian dari proses perwujudan perbuatan tersebut. Manusia tidak sepenuhnya memiliki dan mewujudkan perbuatan itu termasuk kejahatan. Ketika Abu Hasan Asy'ari (874-936 M) ditanya oleh seorang muktazili dengan mengatakan bahwa "tidakkah Allah menciptakan kejahatan terhadap semua makhluk? Asy'ari kemudian menjawab bahwa Tuhan menciptakan kejahatan karena kejahatan mereka, bukan karena kejahatan Tuhan.[4] Jawaban Asy'ari ini mengisyaratkan bahwa kejahatan itu tidak berasal dari Tuhan, tetapi itu berasal dari manusia. Jadi menggugat Tuhan terhadap hadirnya kejahatan di muka bumi adalah gugatan keliru menurut pandangan Asyariyah.

Konsep teodisi ini juga sebenarnya telah menjadi tema sentral bagi agama-agama kuno dunia. Hanya saja, fokus teodisi ini dititikberatkan pada konsep kejahatan yang mengiringi kehidupan dunia. Hadirnya kejahatan, bagi sebagian agamawan, berpengaruh kepada terbentuknya ketidakadilan Tuhan. Dengan kata lain, Tuhan yang disebut sebagai Yang Maha Kuasa tidak mampu menghadirkan keadilan di kehidupan dunia akibat adanya kejahatan. Artinya, Tuhan memiliki dua sisi yang berlawanan, kebaikan versus kejahatan. Bagi penganut agama Zoroaster, problem kebaikan dan kejahatan ini tidak melahirkan masalah yang serius karena adanya dua Tuhan, yaitu Tuhan kebaikan yang dikenal dengan Mazda dan Ormudzd. Sementara Tuhan keburukan dan kegelapan dikenal dengan Angra Mainyu atau Ahriman.[5]

Antara kedua Tuhan ini selalu terjadi peperangan. Dengan kata lain, semua kebaikan-kebaikan yang diciptakan oleh Mazda dihancurkan oleh Ahriman. Mazda membawa keselamatan, sementara Ahriman membawa penyakit yang membuat manusia tidak selamat. Pada titik ini, dewa Mazda harus dibantu oleh manusia untuk melawan dewa keburukan atau Ahriman. Artinya Mazda seringkali tidak berdaya melawan dewa keburukan,

---

[4]Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice,* h. 85.

[5]Harun Nasution, *Falsafat Agama* (Jakarta: Bulang Bintang, 1991), h. 99.

manusia harus dilibatkan untuk memerangi dewa kejahatan ini. Disinilah manusia dalam konteks ini, memiliki kuasa untuk menjadi bagian dari perang terhadap kejahatan yang ada.[6]

Dualisme kebaikan dan kejahatan yang dilambangkan dengan hadirnya dua dewa tersebut di atas tentu saja tidak menjadi soal ketika dihubungkan dengan kejahatan. Ibaratnya, dewa kejahatan ini memang hadir bertugas untuk menciptakan kejahatan. Dewa kejahatan ini akan terus menciptakan kejahatan di muka bumi karena memang dewa ini bertugas untuk kejahatan itu. Dewa kejahatan ini tidak akan mengalami masa purna bakti (pensiun). Dia akan terus menciptakan kejahatan sesuai dengan tupoksinya (tugas pokok dan fungsi). Begitupula dewa kebaikan juga memang hadir untuk menciptakan kebaikan. Jadi dua dewa ini, Mazda dan Ahriman, atau lebih konkretnya adalah kebaikan dan kejahatan dipastikan akan terus menyertai kehidupan ini sampai akhir zaman.

Persoalan teodisi ini menjadi problem serius ketika masuk pada fase agama-agama monoteis yang tidak lagi mengenal dualisme dewa dalam proses pengelolaan kehidupan. Tidak ada lagi dewa kejahatan yang dijadikan sebagai argumen untuk menjustifikasi hadirnya kejahatan di muka bumi. Adanya kejahatan yang masih terus hadir di muka bumi menciptakan asumsi bahwa dunia ini lebih pro kepada kejahatan dibandingkan dengan kebaikan itu sendiri. Kebaikan dikalahkan oleh kejahatan cenderung dominan terutama dalam dunia modern. Kondisi inilah yang menggiring beberapa pemikir Barat modern, lebih memilih tidak percaya kepada agama karena ketidakmampuannya memberi solusi hadirnya kejahatan di muka bumi. Bahkan yang lebih parah, agama atau tuhan itu lebih baik dibunuh saja karena tidak memberi manfaat kepada manusia.

Dalam konteks teologi modern, istilah teodisi ini kemudian dimunculkan dan dipopulerkan oleh Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), terutama dalam esainya yang ditulis dalam bahasa

[6]Harun Nasution, *Falsafat Agama,* h. 99.

Jerman, *Essais de Theodice* (esai tentang teodisi) pada tahun 1710. Esai ini pada prinsipnya berisi gugatan terhadap Tuhan dan sifat kasih sayang-Nya. Leibniz mendasari pemikirannya bahwa inti dari ajaran agama, terlepas dari agama apapun di dunia ini, memuat cinta dan kasih sayang. Pertanyaan yang diajukan oleh Leibniz, misalnya, kalau Tuhan ada, darimanakah asal kejahatan itu? Kalau Tuhan tidak ada, darimanakah asalnya kebaikan?[7] Pertanyaan-pertanyaan ini adalah sebagian pertanyaan yang diajukan oleh Leibniz dalam mengupas persoalan kejahatan di muka bumi. Namun sebelum lebih jauh menjelaskan teodisi Leibniz, ada baiknya menyimak lebih awal penjelasan singkat riwayat hidup Leibniz. Poin ini penting untuk mengurai akar persoalan teodisi versi Leibniz.

Leibniz sendiri lahir di Leipzig, Jerman. Ayah Leibniz adalah seorang professor dalam bidang filsafat moral. Pada masa mahasiswa, Leibniz mempelajari ilmu hukum, filsafat dan matematika. Usia 17 tahun, ia sudah mampu menulis "tentang prinsip individu" dan inilah yang kemudian memberi pengaruh pada pemikiran filsafatnya yang cenderung individualistik. Leibniz meraih gelar doktornya dalam bidang hukum. Meskipun demikian, tulisan-tulisannya lebih banyak berkaitan dengan filsafat dibandingkan dengan aspek hukum.

Leibniz sendiri lebih banyak menulis dalam bahasa Perancis yang diambil dari korespondensinya yang jumlahnya sekitar 300 surat pertahun. Karena kesibukannya, Leibniz tidak sempat menyusun filsafatnya dalam sistematika penulisan yang runtut. Berkat bantuan temannya Christian von Wolff (1679-1716), filsafat Leibniz kemudian menjadi satu sistem filsafat.[8]

Filsafat Leibniz banyak dipengaruhi oleh Spinoza. Hal ini terekam dalam kunjungan Leibniz ke Belanda beberapa kali untuk bertemu dengan Spinoza. Karya-karya Leibniz dapat dibagi pada

---

[7]Simon Petrus L, Tjahjadi, *Petualangan Intelektual*, h. 223.
[8]Simon Petrus L, Tjahjadi, *Petualangan Intelektual*, h. 224.

dua segi. Ada karya-karya bersifat populer, dan ada yang diperuntukkan bagi lingkungan terbatas. Bukunya yang paling masyhur adalah *La Monadologie* (Monadologi, 1714) yang berisi pemikiran filsafatnya. Sedangkan pemikiran teologisnya banyak dikupas pada bukunya *Discours de Metaphysique* (wacana tentang metafisika, 1714). Tulisan tulisan Leibniz ini sebenarnya berupaya untuk mencari titik titik kesamaan teologis antara etika Protestan dan etika Katolik. Dalam bidang ilmu, Leibniz berusaha menyelaraskan teologi dan ilmu pengetahuan.[9]

Menurut Leibniz, ada keselarasan antara iman dan pengetahuan, suatu keselarasan keagamaan yang menghubungkan kawasan alamiah yang bersifat fisis dengan rohani. Bahwa kebenaran-kebenaran yang diwahyukan di dalam agama Kristen itu memang mengatasi akal, tetapi tidak bertentangan dengan akal. Pendirian Leibniz ini tentang harmonisitas dan keselarasan di bidang ajaran tentang keberadaan memberi pengaruh kepada Leibniz terutama dalam membangun pikirannya dalam bidang teodisi. Pada titik ini, Leibniz akan mengatakan bahwa hadirnya kejahatan sebenarnya adalah bentuk harmonisitas dan keseimbangan dari alam ini.

Leibniz sendiri meyakini bahwa teologi itu penting dalam kehidupan manusia. Artinya, Leibniz mengimani bahwa kehadiran Tuhan itu tidak menjadi problem dalam membuktikan eksistensi Tuhan. Dalam hal ini, Leibniz mengajukan dua alasan penting, *apriori* dan *aposteriori. A priori* membuktikan bahwa Tuhan itu secara subyektif dipastikan ada, dan secara personal, manusia memiliki sense terkait dengan ini. Memang terkesan subyektif, tetapi kehadiran Tuhan dalam pandangan seseorang, menurut Leibniz, itu pasti dirasakan oleh setiap orang. Alasan lain menurut Leibniz, *aposteriori* dengan mengajukan argumen kosmologis, psikologis, dan teleologis tentang adanya Tuhan.

---

[9]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern,* h. 47.

Tiga argumen ini banyak diulas oleh para pemikir lain dalam membuktikan adanya Tuhan. Melalui argumen ini, Leibniz sepertinya tidak memiliki problem untuk membuktikan bahwa Tuhan itu ada. Dalam argumen kosmologis, dijelaskan bahwa alam ini ada, maka dipastikan ada yang mengadakan. Jadi adanya alam ini bergantung sama ada yang sebelumnya.[10] Dengan kata lain, argumen kosmologis Leibniz adalah pengembangan dari teori Aristoteles (384-322 SM) yang menjadi penemu argumen kosmologis. Jadi argumen kosmologis ini sebenarnya sudah sangat tua, mirip dengan argumen ontologis yang dicetuskan oleh Plato.[11]

Kalau Plato mengatakan bahwa semua yang ada dalam alam ini mempunyai idea, maka Aristoteles mengatakan bahwa segala sesuatu yang ada dalam alam ini tidak terlepas dari materi dan bentuk.[12] Bentuk yang dimaksud di sini, tentu saja bukan bentuk sebagaimana ide Plato, yang bersifat metafisik-transenden, tetapi bentuk yang membuat materi kemudian bisa dikatakan ada dimana keberadaan bentuk ini menjadi syarat adanya materi atau sesuatu.[13]

Terkait dengan kemunculan alam ini, Aristoteles mengatakan bahwa kehadirannya seiring dengan adanya penggerak. Jadi, alam ini menurut Aristoteles, alam ini qadim. Ia lebih lanjut mengatakan bahwa alam ini muncul dan berada karena adanya proses sebab akibat. Hubungan sebab akibat dibungkus dengan teori gerak. Bahwa sesuatu bergerak diakibatkan oleh gerak-gerak sebelumnya. Sehingga sampai pada gerak yang tidak bergerak lagi.

Hanya saja, Aristoteles tidak menyebut bahwa penggerak pertama itu adalah Tuhan, sebagaimana Leibniz yang meyakini bahwa kosmos ini ada karena ada yang mengadakan. Yang meng-

---

[10]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 44.

[11]Harun Nasution, *Falsafat Agama,* h. 55.

[12]Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy,* diterjemahkan oleh Soejono Soemargono, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992), h. 53-54

[13]Wahyu Murtiningsih, *Para Filsuf dari Plato sampai Ibnu Bajjah* (Yogyakarta: Ircisod, 2014), h. 49-53.

adakan itulah Tuhan. Jadi, kalau Aristoteles menganggap bahwa alam ini digerakkan oleh penggerak pertama (tanpa menyebut Tuhan), maka Leibniz mengimani bahwa kosmos ini diadakan oleh Tuhan.

Selain argumen kosmologi, argumen psikologis juga menjadi bagian argumen *aposteriori* Leibniz. Dia mengatakan bahwa manusia sebagai makhluk mikrokosmos dapat memuaskan kebutuhannya dengan materi yang ada dalam alam besar. Manusia dapat menikmati fasilitas yang terbentang dalam alam raya ini. Hanya saja, secara psikologis, manusia membutuhkan ketenangan kejiwaan yang tidak tersaji dalam bentangan alam raya ini. Bahkan manusia seringkali merasakan kegelisahan, kesedihan dan ketidaktenangan dalam mengarungi kehidupan yang lebih besar. Pada level ini, secara psikologis, manusia membutuhkan Tuhan, dan menurut Leibniz, hanya Tuhan yang dapat memberikan kepuasan dan kebahagiaan itu.[14]

Berbeda dengan argumen kosmologis dan psikologis, argumen teleologis juga menjadi argumen penting yang diajukan oleh Leibniz. Ia mengatakan bahwa keteraturan dan keseimbangan alam ini tentu memiliki tujuan (telos). Tujuan ini mengarah kepada Zat yang mengontrol dan menguasai keteraturan alam ini. Zat yang dimaksud itulah yang disebut sebagai Tuhan. Menurut Leibniz, alam ini berevolusi dan beredar kepada suatu tujuan tertentu. Bahagian-bahagian dari alam ini mempunyai hubungan yang erat satu dengan yang lainnya dan bekerjasama menuju kepada tujuan yang sama.

Dalam teleologi, segala sesuatu dipandang sebagai organisme yang tersusun dan bahagian-bahagian yang mempunyai hubungan erat dan bekerjasama untuk kepentingan organisme itu. Jadi dunia bagi teleolog adalah kesatuan yang tidak bisa dipisahkan antara satu bagian dengan bagian yang lainnya dengan cara bekerjasama untuk mencapai tujuan tertentu. Manusia,

---

[14]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 45.

binatang dan tumbuh-tumbuhan yang hidup di alam ini masing memiliki tujuan dan bekerjasama untuk mencapai tujuan tertentu.[15]

Hanya saja, pertanyaan yang perlu dijawab adalah apakah tujuan itu? Tentu saja tujuan yang dimaksud adalah kebaikan dunia dalam keseluruhan. Manusia sebagai makhluk tertinggi dalam bentangan alam raya ini, karena hanya manusia yang dibekali dengan rasio atau akal yang mampu mengarahkan alam ini kepada tujuan yang sebenarnya. Artinya, makhluk lain itu dipersiapkan untuk dikelola oleh manusia, tentu dengan batas batas kepantasan (meminjam istilah Gus Dur), untuk bisa mengontrol dan memonitoring agar alam ini dapat mencapai tujuan yang diharapkan, yaitu kebaikan bersama. Dalam teleologi ini juga dipahami bahwa alam ini juga harus dijaga oleh manusia dengan cara tidak melewati batas-batas eksplorasi. Dengan kata lain, keharmonisan dan keselarasan yang menjadi ciri khas dari pemikiran Leibniz dapat juga diwujudkan dalam mengelola alam raya ini.[16]

Merujuk kepada argumen di atas, Leibniz sebenarnya ingin mengatakan bahwa teodisi itu adalah bentuk keseimbangan dalam kehidupan. Ia membagi kejahatan kepada tiga jenis. *Pertama*, *kejahatan metafisik*. Harun Nasution menyebut jenis kejahatan ini sebagai kejahatan alam atau natur. Kejahatan ini ditimbulkan dalam alam natur yang digambarkan seperti banjir, angin topan, gempa bumi, tsunami, letusan gunung merapi dan bencana alam lainnya.

Kedua, kejahatan fisik. Kejahatan ini diilustrasikan dengan adanya penyakit seperti pandemic covid 19, penderitaan yang berkepanjangan, yang menurut Leibniz, yang kesemuanya memiliki hikmah dibalik munculnya kejahatan tersebut. Misalnya

---

[15]Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), h. 184.

[16]Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama,* h. 185.

covid 19 ini mengurangi polusi udara akibat pabrik dan kendaraan yang secara tidak langsung merusak ekosistem lingkungan, waktu untuk bercengkerama dengan keluarga lebih banyak. Namun menurut Leibniz, kejahatan ini bisa juga dimaknai sebagai hukuman kepada manusia untuk bisa lebih berhati-hati dalam mengelola alam ini baik alam kecil (manusia) maupun alam besar.

Namun penjelasan di atas, bahwa semua kejadian atau proses dalam alam ini pasti memiliki hikmah (blessing in disguise) dibaliknya juga masih mengundang perdebatan dalam dunia realitas. Misalnya, korban kecelakaan yang membuat kehilangan kaki dan tangannya, membuat dia tidak bisa bekerja untuk menghidupi keluarganya. Karena kecelakaan itu, orang yang tadinya bisa bekerja dan membuat keluarganya menjadi bahagia seketika hilang dan menjadi melarat. Tentu jenis kejahatan ini bisa melahirkan dua sisi yang berbeda. Apakah ada hikmah di belakangnya ataukah itu memang adalah hukuman kepadanya yang dia tidak sadari.

Ketiga, kejahatan moral. Kejahatan ini menurut Leibniz adalah kejahatan yang sesungguhnya dalam kehidupan. Menurutnya, kejahatan yang ada dalam konteks kehidupan sekarang adalah konsekuensi logis dari kebebasan manusia yang kebablasan. Tuhan tidak menghendaki kejahatan, tetapi Ia membiarkan kejahatan dan dosa itu agar manusia tetap bebas. Tuhan mencintai manusia dan melarang tindakan kejahatan dalam bentuk apapun.[17]

Namun demikian, manusia yang dicintai oleh Tuhan adalah manusia bebas yang justru karena itu manusia bebas melakukan apa yang dilarang oleh Tuhan. Pertanyaannya kemudian, apakah ketika Tuhan membiarkan manusia bebas melakukan apa saja telah merusak sifat cinta dan kasih sayangNya? Atau apakah Tuhan bisa disebut baik ketika dia membatasi kebebasan manusia? ataukah Tuhan disebut jahat kalau Dia membiarkan kejahatan itu? Menurut Leibniz, bahwa kejahatan itu sebenarnya cobaan yang diberikan kepada manusia, karena menurutnya, keadilan

---

[17]Simon Petrus L, Tjahjadi, *Petualangan Intelektual,* h. 223.

Tuhan yang sebenarnya ada pada hari akhirat, kehidupan setelah kematian. Dalam konteks ini, Leibniz memilih pendapat yang mengatakan bahwa jiwa adalah abadi, dan jiwalah yang akan dibangkitkan pada hari kemudian.

Tuhan itu berkuasa mutlak dalam kehidupan ini. Tidak ada satupun proses atau peristiwa yang terjadi dibawah kolong langit ini yang luput dari kuasa Tuhan. Meskipun demikian, Tuhan tak dapat dan tak bisa berbuat jahat. Semua yang datang dari Tuhan itu adalah kebaikan karena Tuhan Maha Baik. Jadi, pada hakekatnya, kejahatan menurut Harun Nasution itu sebenarnya tidak ada. Apa yang disebut kejahatan itu pada prinsipnya adalah ciptaan dan pikiran manusia. Kejahatan sebenarnya adalah ilusi manusia belaka.[18]

Hanya saja, menurut Leibniz, kejahatan itu tetap ada dan tidak terlepas dari tiga bentuk di atas. Dalam konteks ini, manusia tidak boleh menyangkal bahwa kejahatan itu hadir dalam kehidupan manusia, apapun bentuk kejahatan itu. Semua itu adalah bagian dari bentuk keselarasan dan kesempurnaan alam ini. Artinya, adanya kebaikan karena ada kejahatan, begitu juga sebaliknya, kejahatan meniscayakan adanya kebaikan. Bahkan bentuk dari kesempurnaan itu ketika adanya kejahatan. Ditinjau dari sudut evolusionisme, kejahatan memang dibutuhkan dalam rangka mewujudkan kesempurnaan terakhir. Kejahatanlah yang membawa kebaikan yang betul-betul sempurna. Evolusi dalam alam ini mengambil jalan penghancuran dan pembinaan. Dengan kata lain, penghancuran terjadi untuk membina yang baru.

Dalam tradisi Islam, ada keyakinan yang harus diimani bahwa semua yang diciptakan oleh Tuhan pasti memiliki manfaat baik secara pribadi maupun kepada kelompok. Keyakinan ini tentu saja bisa jadi argumen bahwa kejahatan pun pasti memiliki *impact* atau manfaat. Pertanyaannya, bagaimana dengan neraka yang diciptakan oleh Tuhan? Apakah juga bermanfaat? Apakah dengan tidak adanya kejahatan, sebagaimana diharapkan para penentang

---

[18]Harun Nasution, *Falsafat Agama,* h. 99-100.

teodisi, membuat neraka kehilangan penghuni, padahal Tuhan sudah menciptakannya. Hal ini tentu saja bertentangan dengan logika di atas bahwa Tuhan menciptakan sesuatu yang sia-sia, misalnya neraka yang tidak memiliki penghuni, karena tidak adanya kejahatan. Singkatnya, kejahatan itu pasti ada, karena sudah disiapkan tempatnya. Neraka tidak mungkin menganggur tanpa penghuni.

Pembicaraan tentang kejahatan, manusia dihadapkan pada materi yang terbatas. Tuhan pun ketika berhadapan dengan kejahatan, dengan sendirinya berhadapan juga dengan materi yang terbatas. Meskipun kekuasaan Tuhan tidak terbatas, tetapi dalam menghadapi kejahatan yang terbatas, Tuhan harus memakai kekuasaan yang terbatas pula. Kalau materi yang bersifat terbatas, diolah oleh kekuasaan yang terbatas maka materi dipastikan hancur dan punah. Jadi, sekali lagi, kejahatan yang ada dalam alam materi tidak dapat dihindarkan.

Namun demikian, menurut Leibniz, dunia yang kita tempati sekarang yang didalamnya ada kejahatan, adalah tempat terbaik yang dapat diwujudkan. Tidak ada lagi tempat terbaik di dunia ini selain yang ada di bumi ini. Tampaknya pendapat Leibniz ini, menurut Ulil Abshar Abdallah, mirip dengan pendapat Imam al-Gazali (w.1111) yang juga pernah mengatakan dalam salah satu bukunya bahwa dunia ini tempat terbaik yang ditempati oleh manusia.[19]

Adanya kejahatan di dunia ini tidak cukup jadi alasan bahwa Tuhan tidak memiliki sifat cinta dan kasih sayang kepada manusia, atau setidaknya, adanya kejahatan telah mendegradasi sifat keadilan Tuhan dan kemahakuasaan Tuhan. Apakah Leibniz pernah membaca buku al-Gazali, hal ini perlu dilakukan penelitian serius. Artinya, kehadiran kejahatan, tidak mesti menghadirkan kebencian kepada dunia itu sendiri. Karena melalui dunia ini, manusia juga disuguhi kebaikan-kebaikan serta keindahan. Inilah yang dimaksud oleh Leibniz sebagai keharmonisan dan keserasian.[*]

---

[19]Zurkani Jahja, *Teologi Al-Gazali: Pendekatan Metodologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 171.

BAB IV
NATURALISME

Naturalisme berasal dari dua kata *nature* (alam) dan isme (paham). Jadi naturalisme adalah paham yang memfokuskan pada alam sebagai titik epistentrum dari eksistensi segala sesuatu. Alam menjadi sumbu dari segala persoalan yang terkait dengan kehidupan di alam raya ini. Dalam perkembangannya, naturalisme tidak hanya berpijak pada alam, tetapi naturalisme juga dihubungkan dengan keimanan dan kepercayaan manusia modern terhadap agama. Apalagi agama menjadi sesuatu yang esensial dalam kehidupan manusia.

Dalam konteks ini, naturalisme menjadi bagian penting dalam teologi modern. Naturalisme tidak hanya menjadi paham dalam mengiringi perkembangan modern, tetapi ia telah menjelma sebagai ideologi dalam memandang eksistensi alam ini. Alam yang menjadi titik episentrum dalam konteks modern juga menjadi patokan dan pijakan bagi para saintis dalam memecahkan berbagai problema yang ditimbulkan dari alam ini. Dalam paham ini, alam dimaknai secara luas yang tidak hanya menyasar alam besar (makrokosmos), tetapi manusia (mikrokosmos) juga tidak luput dari diskursus naturalisme. Kebangkitan kembali dunia Barat telah menyadarkan manusia modern bahwa alam ini menyimpan berbagai misteri yang bisa dipecahkan oleh sains modern. Pada

titik ini, alam tidak hanya menjadi obyek yang terus dieksplorasi manusia modern, tetapi alam juga menjadi obyek dalam memecahkan problematikanya.

Ketika alam menjadi titik episentrum, maka kebutuhan kepada kekuatan di luar alam ini menjadi tidak krusial. Bayangan bahwa ada Yang *Supreme* (Tuhan) di luar alam ini tidak menjadi obyek yang dipikirkan bagi manusia modern.[1] Kalaupun ada kekuatan di luar alam, itu tetap masih menjadi bagian dari kerja dan hukum alam. Hal ini didasari satu keyakinan bahwa apapun proses yang terjadi di alam ini semua merujuk kepada logika dan hukum-hukum yang berkembang di alam raya ini.

Dalam konteks ini istilah hukum alam (*natural law*) menjadi trend dalam menjawab misteri alam ini. Bahwa semuanya dikembalikan kepada proses yang terjadi dan berkembang di alam ini. Hukum alam menjadi jawaban dan solusi dari berbagai peritiwa dengan mengacu kepada hal-hal yang bersifat empiris. Artinya alam fisika menjadi concern dari naturalisme itu sendiri. Adapun alam metafisika (dibalik alam ini) tidak menjadi atensi bagi para saintis karena dianggap tidak empiris.

Pada prinsipnya, naturalisme sendiri adalah pengembangan dari paham deisme.[2] Paham ini berkeyakinan bahwa alam ini diciptakan oleh Tuhan dengan segala perangkat dan hukum-hukumnya. Setelah semuanya di*set up* oleh Tuhan, maka alam ini kemudian dibiarkan bekerja dan mengatur sendiri proses yang terjadi di dalamnya. Tuhan dalam konteks ini tidak lagi mencampuri proses dan kerja alam. Dengan kata lain, Tuhan menjadi pensiun.

Paham deisme ini diibaratkan dalam proses pembuatan jam oleh tukang jam. Setelah jamnya selesai dibuat, maka tukang jam tidak lagi mengurus dan mengintervensi proses yang terjadi di alam ini. Hanya saja, dalam penjelasan deisme, tidak dijelaskan

[1]Harun Nasution, *Falsafat Agama,* h. 38.
[2]Harun Nasution, *Falsafat Agama,* h. 38.

bagaimana ketika jam yang telah diset up kemudian rusak, apakah dikembalikan kepada tukang jam atau tidak? Pertanyaan ini yang tidak bisa dijawab oleh deisme.

Hanya saja, dalam perspektif deisme, Tuhan masih dikenali dan diyakini sebagai pencipta atau penggerak dari alam ini. Artinya Tuhan masih ada atau hadir, hanya saja Tuhan tidak berbuat atau mengikuti perkembangannya. Dalam konteks naturalisme, Tuhan mulai disingkirkan dengan logika dan hukum yang dikembangkan oleh paran naturalis-naturalis. Di sinilah perbedaan deisme dan naturalisme.

Jika ditelusuri lebih jauh, maka pembicaraan tentang kosmologi ini tidak hanya hadir pada dunia modern. Tema ini telah menjadi issu penting bagi para filosof alam Yunani. Bahkan fase kosmologi telah menjadi bagian penting dari beberapa fase dalam kategorisasi filsafat Yunani. Mereka menyebutnya sebagai *kosmo-sentris*, dimana alam menjadi pusat kajian bagi para filosof. Setelah fase ini, muncullah fase *antroposentris* dimana manusia menjadi tema sentralnya. Fase ini diawali dengan kemunculan filosof seperti Socrates, Plato, Aristoteles dan seterusnya.[3]

Kemunculan para filosof alam ini, contoh Thales (630-546 SM), Anaximandros (610-547 SM), Anaximenes (585-528 SM),[4] menjadi bukti konkret bahwa pencarian hakikat alam (arch) ini tidak hanya milik manusia modern, tetapi manusia Yunani klasik sudah mulai mencari asal usul dan problematika alam ini. Kemunculan pada filosof tersebut tidak terlepas dari kondisi sosial orang Yunani pada waktu itu yang menggantungkan hidupnya pada dewa-dewi. Barangkali ini juga yang menyebabkan Yunani disebut sebagai negeri para dewa, karena kepercayaanya terhadap dewa-dewi.

Kalau meminjam teori Marx dalam pembagian kelas sosialnya, kelas Borjuis (elit, kapitalis) dan kelas proletarian (kelas grass root,

---

[3]Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy,* 325. Lihat juga Muhammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani,* h. 1-4.

[4]Muhammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani,* h. 5-12.

buruh), maka masyarakat Yunani juga terbagi kepada dua kelompok besar. Kelompok yang percaya terhadap dewa-dewa dan ditempatkan pada kelas sosial yang lebih tinggi. Kelompok ini memiliki pengaruh yang lebih luas pada masyarakat Yunani pada waktu itu. Sementara kelompok yang tidak percaya terhadap dewa itu digambarkan sebagai kelompok rendahan (kelas proletarian), dimana pengarunya juga tidak siginifikan di tengah-tengah masyarakat Yunani.

Pada prinsipnya, para filosof Yunani dalam mencari hakikat alam tidak bisa dilepaskan dari ketidakpercayaan mereka terhadap dongeng-dongeng atau khayalan-khayalan terkait alam ini, terutama asal mula alam itu sendiri. Misalnya, Thales yang dikenal sebagai seorang saudagar yang sering melakukan perjalanan ke Babilonia, berkesimpulan bahwa alam ini terjadi bukan karena hasil fantasia tau khayalan. Kegelisahan Thales ini juga yang membuat dalam kesehariannya selalu memandang ke langit, memikirkan bagaimana alam ini berawal. Bahkan karena kebiasannya ini, pada suatu waktu ia pernah terperosok dalam satu lubang sehingga ia didatangi oleh seorang wanita tua dengan mengatakan, "Hai Thales, jalan langit engkau ketahui, tetapi jalan di bumi sendiri kau tidak ketahui"

Perjalanan Thales dalam mencari hakikat alam kemudian sampai kepada tesis bahwa alam ini semua bersumber dari satu azas, yaitu air. Air menjadi sumber dari segala kehidupan yang ada di alam raya ini. Air adalah segala-galanya dalam kehidupan. Kesimpulan Thales ini yang diceritakan oleh Aristoteles, bahwa tesis air ini tidak bisa dilepaskan dari penggunaan akal atau rasionya dalam memandang alam ini. Thales berbeda dengan hasil fantasi dan dongeng masyarakat Yunani pada waktu itu yang mengaitkan kehadiran kekuatan-kekuatan abstrak di luar alam empiris.[5]

---

[5]Wahyu Murtiningsih, *Para Filsuf dari Plato,* h. 17-19. Lihat juga K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani,* h. 35.

Kesimpulan Thales di atas juga tidak bisa dilepaskan dari hasil penelitian empirisnya terhadap negeri Babilonia (Mesir) pada waktu itu yang menggantungkan hidupnya pada sungai Nil. Sungai ini telah memberi manfaat yang luar biasa terhadap pertanian orang-orang Babilonia berlatar padang pasir. Air menurut Thales, tidak hanya mengairi lahan-lahan orang Mesir, tetapi segala bentuk kehidupannya semuannya bergantung pada air. Ketika Thales berlayar dari satu pulau ke pulau, dia juga memandang air sebagai media segala-galanya yang memudahkan perjalanannya.[6] Kesimpulan Thales tentang air ini secara tersurat bisa dipahami bahwa asal mula alam ini itu dekat dengan realitas kehidupan manusia. Bukan seperti digambarkan sebagai kekuatan yang jauh dari kehidupan manusia sebagaimana keimanan masyarakat Yunani pada waktu itu.

Apa yang menjadi kesimpulan Thales di atas terhadap alam ini sebenarnya menjadi awal mula munculnya alam sebagai paham yang kemudian dikenal sebagai naturalisme. Hanya saja, kesimpulan Thales ini belum menjadi tesis ilmu pengetahuan, karena dalam konteksnya, memang belum ada pemisahan antara filsafat dan ilmu pengetahuan. Kesimpulan ini masih disebut sebagai penemuan filsafat, karena Thales sendiri lebih dikenal sebagai seorang filosof dibandingkan sebagai seorang ilmuwan. Kendatipun demikian, Thales dalam perkembangannya tidak hanya dikenal sebagai bapak filsafat, tetapi ia juga disebut sebagai bapak sains.

Naturalisme dalam konteks modernitas lebih sering dihubungkan dengan perkembangan sains dan teknologi. Artinya penemuan-penemuan sains dalam dunia modern tidak bisa dilepaskan dari keyakinan bahwa alam ini bergerak secara organik dan simetris. Naturalisme sendiri tidak bisa melepaskan diri dari ilmu pengetahuan. Bahkan kemunculan kembali naturalisme saat sekarang ini tidak terlepas dari perkembangan

---

[6]Muhammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani,* h. 7.

ilmu pengetahuan manusia. Bahkan naturalisme menjadi bagian penting dari teologi modern.

Salah satu ciri utama naturalisme dalam perspektif abad modern adalah penolakan terhadap alam yang digambarkan sebagai organisme yang berhingga. Seperti yang digambarkan dalam argumen teleologis, bahwa alam ini mengarah kepada satu tujuan yang berhingga. Naturalisme modern memandang alam sebagai sesuatu yang tak berhingga yang menyerupai mesin mekanik, dan tidak berjiwa. Peralihan pandangan alam yang bersifat teologis ke pandangan modern yang mekanik adalah hasil karya besar dari para saintis kawakan abad modern. Sebutlah Copernicus (1473-1543), Bruno (1458-1600), Kepler (1571-1630), Galileo (1564-1641), dan Newton (1642-1727).[7]

Copernicus yang lahir di Polandia, tidak hanya dikenal sebagai astronom, matematikawan, ekonom, tetapi yang paling penting adalah popularitasnya sebagai pelopor dalam pergeseran paradigma tentang naturalisme. Ia meyakini bahwa matahari adalah pusat tata surya dalam kehidupan ini. Teori Copernicus ini kemudian dikenal dengan *heliocentris* yang mengatakan bahwa matahari adalah titik sumbu dari semua planet yang ada.[8]

Melalui teori ini, Copernicus menunjukkan segala bagian dari angkasa mempunyai kualitas yang sama. Dengan kata lain, tidak terdapat perbedaan kualitas benda-benda yang ada di muka bumi dengan benda-benda yang ada di angkasa. Selain itu, menurut Copernicus, hukum-hukum gerakan berlaku dimana saja dalam lingkungan alam semesta. Pada titik ini, Copernicus ingin menjelaskan bahwa gerakan-gerakan yang terjadi di alam ini semua dihasilkan oleh hukum-hukum gerakan yang asalnya dari bumi juga. Hanya saja, asal dari gerakan-gerakan itu tidak dijelaskan oleh Copernicus. Baginya, asal gerakan itu tidak penting, karena

---

[7]Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy,* h. 268.

[8]Cecep Sumarna, *Filsafat Pengetahuan* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2019), h. 132.

gerakan itu adalah proses alami yang dihasilkan oleh hukum-hukum alam. Di sinilah makna naturalisme bahwa sains modern telah menjauhkan manusia dari Yang Menguasai gerakan. Tuhan tidak dihadirkan dalam proses gerakan tersebut.

Teori Copernicus di atas tentu saja berbeda dengan pendapat umum pihak gereja pada waktu itu yang mengatakan bahwa bumi adalah pusat tata surya yang kemudian dikenal dengan *geosentris*. Pendapat Gereja ini masih mempertahankan temuan Ptolemaeus (150 SM) dari Alexandria yang berkesimpulan bahwa bumi adalah pusat jagat raya dan dengan planet-planetnya yang berputar mengelilingi dalam orbit-orbit yang membentuk lingkaran.[9] Temuan Copernicus tersebut dikembangkan oleh Kepler yang mempergunakan data Tycho Branche (1546-1601) dengan satu kesimpulan bahwa orbit planet-planet dalam mengelilingi matahari tidaklah berbentuk lingkaran seperti apa yang dipercayai oleh Ptolemaeus maupun Copernicus melainkan berbentuk ellips.

Apa yang ditemukan oleh Copernicus di atas telah menginspirasi para naturalis yang datang belakangan. Misalnya, Isaac Newton telah berhasil menggabungkan teori Copernicus, Galileo, dan Kepleer. Ia mengatakan bahwa semua gerak baik yang terjadi di bumi maupun di langit, tunduk kepada hukum-hukum yang sama.[10] Teori inilah yang kemudian dikenal dengan gaya gravitasi.

Teori gravitasi Newton di atas kemudian dituangkan dalam bukunya yang berjudul *The Mathematical of Principal Natural Philosophy*. Alam ini menurutnya ibarat mesin yang berjalan sesuai dengan hukum-hukum gerakan dan segala proses yang terdapat di dalamnya ditentukan oleh massa, posisi, dan kecepatan yang masing-masing dimiliki oleh partikel-partikel materi yang terdapat di dalamnya. Materi ini menurut Newton bersifat mati. Artinya, hanya mempunyai sifat-sifat kuantitatif dan terdapat dalam dunia yang bersifat tidak berhingga yang ciri pokoknya adalah gerakan.[11]

---

[9]Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer, Keterkaitan ilmu, Agama dan Seni* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2017), h. 214.

[10]Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu,* h. 215.

Selanjutnya, jika alam semesta dipandang semata-mata terdiri dari partikel yang bersifat material, maka teori ini akan membuahkan *determinisme*. Artinya, hukum-hukum gerakan yang berlaku di alam raya ini dapat ditentukan dari partikel-partikel material tadi. Dengan kata lain, apa yang terjadi sekarang dipengaruhi oleh peristiwa yang telah berlalu, dan apa yang terjadi akan datang tidak bisa dilepaskan dari kondisi sekarang. Menurut teori determinisme, peristiwa yang terjadi dalam alam raya ini semuanya bisa ditentukan, termasuk masa depan alam ini. dengan demikian, alam ini ibarat mesin yang tetap akan berjalan tanpa henti sampai akhirnya aus sama sekali.[12]

Determinisme mekanistik seperti digambarkan di atas kemudian berkembang juga dalam bidang sosial kehidupan manusia. Artinya, manusia dalam menapaki kehidupannya ditentukan oleh faktor dalam diri dan luar dirinya. Faktor dalam diri dimaksud adalah kemampuan akal dan perasaan manusia bisa menjadi penentu masa depannya. Sementara faktor-faktor luar seperti ekonomi keluarga, tradisi, budaya, alam serta lingkungan juga ikut bermain dan menjadi faktor determinan masa depan manusia.[13] Determinisme dalam konteks ini adalah kerjasama antara faktor internal dan faktor eksternal. Ilustrasi ini bisa digambarkan sebagai satu perangkat mesin yang kesemuanya harus bekerja secara simultan dalam kehidupan manusia.

Jika merujuk kepada penjelasan di atas, maka penjelasan Harun Nasution terkait naturalisme menemukan relevansinya. Ia mengatakan bahwa naturalisme meyakini bahwa alam ini berada dengan sendirinya, dan bekerja sesuai dengan hukum-hukumnya. Alam ini mampu bekerja secara independen, tanpa bergantung kepada kekuatan di luar dari dirinya, termasuk kekuatan gaib dan supranatural. Seorang naturalis abad ke-19

---

[11]Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy,* h. 269.
[12]Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy,* h. 271.
[13]A. Mangunhardjana, *Isme-Isme dari A sampai Z,* h. 41.

mengatakan bahwa ia telah menyelidiki seluruh langit dengan teleskopnya, tetapi ia tidak menemui Tuhan.[14]

Alam ini bisa disebut sebagai tempat sempurna yang tidak lagi membutuhkan kekuatan dari luar dalam rangka penyempurnaannya. Kekurangan yang ditemukan dalam alam ini pada hakekatnya bukan merupakan kelemahan alam. Tetapi hal tersebut adalah isyarat bahwa alam sedang berevolusi mengikuti irama perkembangan sains dan teknologi. Semakin berkembang sains dan teknologi, menurut naturalisme, maka misteri alam ini semakin terbongkar melalui jawaban-jawaban sains. Dengan kata lain, apa yang sebelumnya disebut sebagai misteri alam sebenarnya tidak ada, melainkan alam sedang melakukan kerja-kerja mekanistik untuk menemukan jawabannya.

Jika dihubungkan dengan kondisi sekarang, munculnya pandemic covid 19, maka naturalisme akan menjawab bahwa situasi tersebut bukanlah sebagai hukuman dan sangsi dari Yang Maha Kuasa. Dengan kata lain, covid 19 ini tidak memiliki hubungan simetris dengan kekuatan supranatural di luar dari diri manusia. Fenomena ini hanya bagian dari gerakan kosmik alam ini yang semuanya akan dijawab oleh sains. Manusia dalam hal ini harus menganalisa dan meneliti faktor determinan dari kejadian ini, dari situ kemudian akan ditentukan langkah-langkah apa yang harus diambil dalam menangani virus ini. Virus ini sedang bekerja sesuai dengan hukum-hukumnya, begitupula manusia juga bekerja mengikuti alur gerakan dan hukum-hukumnya. Semuanya adalah ibarat mesin yang saling membutuhkan untuk melahirkan satu produk yang sama.[*]

---

[14]Harun Nasution, *Falsafat Agama,* h. 38.

BAB V
ATEISME

Secara literal, ateisme berasal dari bahasa Yunani dan merupakan gabungan dari suku kata, *a* berarti tidak atau tanpa, *teis* (Tuhan) dalam bahasa Yunani disebut *iheos* yang berarti dewa atau dewa-dewa,[1] dan isme bermakna paham. Jadi ateisme secara sederhana dapat diartikan sebagai sistem kepercayaan yang mengatakan bahwa Tuhan tidak ada.[2] Kemunculan ateisme dalam wacana teologi modern menjadi penting mengingat pergulatan antara agama dan sains semakin intens sejak era renaissans sampai sekarang. Ateisme sendiri adalah pengembangan dari paham naturalisme yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Jika naturalisme menganggap bahwa alam berjalan sesuai dengan kaidah dan hukumnya, maka ateisme menguatkannya dengan mengatakan bahwa alam ini tidak membutuhkan Tuhan, bahkan kalau Tuhan pun ada, kata ateis, ia harus dibunuh.

Kendatipun ateisme menjadi perbincangan hangat pada dunia modern terutama munculnya penemuan-penemuan sains modern, tetapi ateisme pada dasarnya sudah muncul sejak Yunani

---

[1]David Mills, *Atheist Universe: The Thinking Person's Answer to Christian Fundamentalism* (t.tp: tp, tt), h. 25.

[2]Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987), h. 47.

Kuno. Sokrates (469-399 SM) dihukum mati (diperbolehkan minum racun sendiri) oleh pengadilan Yunani pada waktu itu karena dituduh ateis, meskipun Sokrates tetap mengakui bahwa Tuhan itu ada. Hanya saja, pengertian Sokrates tentang Tuhan berbeda dengan apa yang ditafsirkan oleh tim hakim di pengadilan. Sokrates tidak menerima pendapat umum tentang Tuhan pada waktu itu yang menggambarkan dewa yang bisa berzina dengan isteri dewa lain. Dia juga tidak menerima dewa yang turun berwujud manusia kemudian berzina dengan wanita cantik di dunia manusia. Dia juga menolak dewa yang suka menerima sesajen berupa korban binatang yang asyik memperhatikan bau sate babi dan kepala kambing dari tempat mereka (gunung Olympus). Konsekuensi dari penolakan ini, Sokrates dituduh ateis dan dihukum mati karena tidak bersedia menerima konsepsi Tuhan pada zamannya.[3] Sokrates dalam diskursus ateisme sekarang disebut sebagai ateis relative, karena mengakui adanya Tuhan tetapi tidak seperti yang dipersepsikan oleh Hakim pengadilan.

Ateisme relatif tidak hanya dikontestasikan oleh Sokrates, Gregorius dari Nazianze (329-389), seorang tokoh gereja Kristen yang mengatakan bahwa manusia tidak akan pernah mampu mengenal Tuhan menurut wujud yang benar sehingga bisa saja manusia memperkenalkan Tuhan dengan cara negatif seperti Tuhan tidak melihat seperti manusia, Tuhan tidak mengetahui seperti manusia. Pendapat Gregorius inilah yang membuat kalangan gerejawan menuduhnya sebagai ateis. Meskipun tidak berakhir seperti Socrates. Namun Gregorius adalah contoh ateis relatif yang pemahaman ketuhanannya berbeda pada zamannya.[4]

Ateisme relatif telah menjadi gejala umum sepanjang sejarah manusia dan agama. Dunia modern kemudian mendokumentasikan ateisme yang berbeda dengan ateisme relatif. Ateisme yang muncul pada masa ini lebih dikenal dengan ateisme mutlak.

---

[3]Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi,* h. 48.

[4] Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi,* h. 49.

Ateisme ini digambarkan sebagai paham yang mengingkari adanya Tuhan, yaitu suatu wujud yang mutlak, mahatinggi atau transendental. Bagi kaum ateis, yang ada ialah alam kebendaan, dan kehidupan pun terbatas hanya dalam kehidupan duniawi ini saja. Kehidupan ruhani serta kehidupan setelah kematian adalah khayal manusia yang tidak terbukti kebenarannya sehingga pantas untuk diingkari.

Ateisme mencapai titik kulminasi pada abad 19. Pada masa ini, ateisme menjadi *momok* tersendiri bagi kalangan agamawan. Deklarasi beberapa pemikir modern terkait eksistensi Tuhan telah mendegradasi nilai-nilai yang selama ini diajarkan oleh agama. Kebebasan dan otonomi manusia telah mengantarkan mereka untuk mendeklarasikan kebebasan dari Tuhan. Kebebasan yang membuat manusia modern dapat menunjukkan eksistensinya yang lebih kuat tanpa intervensi kekuatan-kekuatan di luar dari dirinya.

Perkembangan sains dan teknologi yang begitu pesat pada abad 19 telah menciptakan independensi yang kuat untuk tidak lagi bergantung kepada Tuhan, tetapi kepada manusia sebagai pemegang kunci arah pengembangan teknologi. Sebutlah tokoh seperti Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Charles Darwin, Friedrich Nietzsche, dan Sigmund Freud, yang telah menggegerkan dunia akibat deklarasi mereka tentang Tuhan. Tokoh-tokoh inilah, menurut Karen Armstrong, yang telah meletakkan fondasi ateisme secara filosofis dan rasional sehingga tidak menyisakan tempat bagi Tuhan.[5]

Untuk menelisik ateisme sebagai satu disiplin ilmu dalam diskursus teologi modern, ada baiknya menyimak tokoh-tokoh ateis yang telah terekam dalam sejarah pemikiran Barat sebagai-mana dalam uraian berikut.

---

[5] Tina Beattie, *The New Atheists: The Twilight of Reason and the War on Religion* (t.tp: t.p, tt), h. 22.

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)

Dalam kajian ateisme, Nietzsche telah menjadi *icon* diantara beberapa pemikir Barat terkait ateisme. Ia dianggap merepresentasikan ateisme, terutama penjelasan metaforiknya bagaimana ia mengajak orang lain untuk bersama-sama membunuh Tuhan agar manusia dapat bebas dari perintah dan larangan yang termuat dalam agama Kristen.

Nietzsche sendiri lahir pada tanggal 15 Oktober 1844 di Roecken, wilayah Sachsen, Jerman. Ia berasal dari keluarga Protestan Lutheran yang taat dan religius. Ayahnya adalah seorang Pastor Lutheran, dan berharap bahwa Nietzsche akan menjadi pastor. Ketika berusia lima tahun, ayahnya meninggal dan Nietzsche tinggal di lingkungan keluarga ibunya yang kebanyakan perempuan. Dalam lingkungan keluarganya, Nietzsche seringkali digelari "pastor kecil" bahkan sampai umur dewasa, ia masih sering dipanggil dengan gelar tersebut.[6] Mungkin karena bapaknya seorang pastor, sehingga orang-orang mengharapkan Nietzsche menjadi pemimpin Kristen yang taat. Nietzsche sendiri belajar di Bonn dan Leipzig, tetapi ia mendapat gelar professor di Universitas Basel, Swiss. Setelah itu, ia mengurung diri di sebuah pegunungan karena penyakit di deritanya.[7]

Setidaknya ada tiga fase kehidupan Nietzsche yang patut menjadi perhatian. Fase pertama kehidupannya (1867-1876) lebih banyak dipengaruhi oleh seorang temannya yang bernama Richard Wagner, seorang musisi Jerman yang masyhur. Tulisan-tulisan Nietzsche lahir dari persahabatannya dengan Richard seperti *Die Geburt der Tragodie aus dem Geiste de Musik* (Asal-usul Tragedi dari Semangat Musik). Selain itu, dia juga menulis *Unzeitgemaesse Betrachtungen* (Kontemplasi-kontemplasi tak Aktual).[8] Fase pertama ini, karya dan kehidupan intelektual

---

[6]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran,* h. 223.

[7]H. James Birx, *Encyclopedia of Time: Science, Philosophy, Theology and Culture* (California: Sage Publication, 2009), h. 917.

[8]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran,* h. 224.

Nietzsche lebih banyak bersentuhan dengan dunia musik. Kecenderungannya kepada dunia musik, menggambarkan Nietzsche sebagai sosok yang romantik. Barangkali ini yang menjadi argumen Kang Jalal (Jalaluddin Rahmat), yang menempatkan ateisme Nietzsche sebagai ateisme romantik.[9]

Fase kedua kehidupannya (1876-1879 disebut sebagai fase positivistis. Sosok Nietzsche yang menjadi pecinta seni pada fase pertama, pada fase kedua, terjadi perubahan paradigma dalam dirinya. Pada fase ini, dia mulai mencintai filsafat, terutama filsafat Sokrates. Ia menulis satu buku yang berjudul *Menschlices, Allzumenschliches* (manusiawi, terlalu manusiawi). Keberpihakannya kepada independensi manusia tanpa ketergantungan kepada ikatan lain mulai terasa pada fase ini.

Fase berikutnya adalah fase ketiga yang menjadi fase krusial dalam kehidupannya. Dia mulai menyerang agama Kristen yang menurutnya telah menghisap darah manusia yang hidup. Dia menulis buku yang berjudul *Also Sprach Zarathustra* (Demikianlah Sabda Zarathustra), *Der Antichrist* (Anti Kristus), dan *Ecce Homo* (itulah manusia). Tiga buku Nietzsche ini menggambarkan pikiran filsafatnya secara paripurna terutama pikirannya tentang manusia super dan nihilisme.[10]

Gugatan terhadap eksistensi Tuhan di alam jagad ini terus berlanjut sepanjang abad 19. Bahkan gugatan ini kemudian meningkat dengan ungkapan yang lebih menghebohkan bagi para agamawan. Mereka mengatakan bahwa kalaupun Tuhan belum mati, maka tugas utama manusia adalah membunuh Tuhan. Adalah Nietzsche yang pertamakali mengampanyekan pembunuhan Tuhan. Dia menganggap bahwa Tuhan telah membelenggu kebebasan manusia sehingga manusia tidak lagi mampu berkreasi dan

---

[9]Jalaluddin Rahmat, "Ateisme dalam Masyarakat Modern" *pengantar dalam* O. Hashem, *Marxisme: Asal-usul Ateisme dan Penolakan Kapitalisme* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2018), h. 15.

[10]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran,* h. 225.

mengembangkan dirinya. Dengan membunuh Tuhan, manusia dapat menentukan sendiri masa depannya. Manusia, tanpa Tuhan, mampu menentukan baik dan buruk, serta memilih standar moral yang sesuai dengan perkembangan manusia.[11]

Nietzsche secara tidak langsung memproklamasikan manusia sebagai manusia super yang akan menggantikan kedudukan Tuhan. Manusia baru yang tercerahkan yang akan mengumumkan perang terhadap nilai-nilai lama Kristen, menumbangkan moral secara umum dan mengumumkan kemanusiaan baru yang super yang terlepas dari nilai cinta kasih dalam tradisi Kristen. Karena Tuhan telah mati, maka dunia ini akan menggantikannya dengan nilai tertinggi. Setiap yang hilang akan kembali, dan setiap yang mati akan terlahir kembali, setiap yang rusak akan menjadi baru. Dunia ini menurutnya memiliki sifat keabadian. Pikiran inilah yang menginspirasi konsep kelahiran kembali atau reinkarnasi.

Tuhan Kristen, menurut Nietzsche, adalah Tuhan menyedihkan, Tuhan absurd dan "jahat" terhadap kehidupan. Keyakinan ini menambah kebenciannya terhadap tradisi Kristen. Apalagi kebencian-kebencian tersebut itu dibungkus dengan perangkat moral.[12] Terkait dengan hal ini, Nietzsche menganjurkan orang-orang untuk takut terhadap tubuh, gairah dan seksualitas mereka daripada menfokuskan kepada ketakutan terhadap cinta kasih yang menipu, membuat manusia menjadi lemah. Disinilah makna ungkapan Nietzsche yang mengatakan bahwa paham Kristen itu telah meremehkan badan sebagaimana tergambar pada kutipan berikut:

> "Paham Kristenlah yang pertama-tama mengungkapkan perasaan tidak senangnya terhadap hidup, telah membuat seksualitas sebagai suatu hal yang najis, bersikap muak dan

---

[11]Jalaluddin Rahmat, "Ateisme dalam Masyarakat Modern" h. 15.

[12]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme: Tinjauan Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 1985), h. 27.

jemu terhadap hidup, kebencian terhadap dunia, fitnahan terhadap hawa nafsu, ketakutan terhadap keindahan dan seksualitas. Paham Kristen telah menggiring manusia menuju kepada tempat dimana tidak ada lagi keinginan, nafsu duniawi, menuju kepada hasrat kehampaan"[13]

Kutipan di atas meggambarkan seorang Nietzsche yang anti terhadap tradisi Kristen yang telah membelenggu kebebasan manusia untuk meraih tujuan hidupnya. Bahkan tradisi Kristen telah menciptakan ketakutan kepada kehidupan sebagai salah satu dogma. Baginya, tidak ada tujuan untuk mencapai makna tertinggi dalam kehidupan, kecuali, manusia tidak perlu takut terhadap Tuhan, karena sekali lagi, Tuhan telah mati.[14]

Ungkapan kematian Tuhan oleh Nietzsche di atas ini tentu saja adalah bahasa metaforik yang mengandung arti kiasan mendalam. Membunuh Tuhan sebenarnya masih meyakini bahwa Tuhan itu ada. Hanya saja, Tuhan itu harus dibunuh dan disingkirkan. Ungkapan ini bisa juga dimaknai bahwa ateisme bukan sesuatu yang tunggal. Artinya makna ateisme sebagai kepercayaan terhadap tidak adanya Tuhan adalah makna sederhana dari ateisme itu sendiri.

Nietzsche dalam konteks ini, digelari sebagai pengikut aliran ateisme romantik yang juga seringkali disebut sebagai "angry disbelievers". Ia memandang Tuhan sebagai penyebab ketidakadilan, penindasan dan penurunan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam rangka mencapai kebebasan dan keterbukaan, manusia harus melepaskan dirinya dari Tuhan. Manusia harus berdiri sendirian di alam semesta ini, serta bertanggung jawab sepenuhnya terhadap apapun yang ia lakukan. Karena manusia mampu melakukan apa yang selama ini agamawan anjurkan. Dengan kemampuan berpikir manusia, ia bisa melakukan segalanya tanpa perlu bantuan dari dogma-dogma agama Kristen. Agama Kristen dengan

---

[13]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h. 24.
[14]Karen Armstrong, *A History of God,* h. 526.

doktrinnya telah mengamputasi kebebasan manusia. Tuduhan ini tergambar dari perkataan Nietzsche sebagai berikut:

> "Paham Kristen itu mempunyai praduga bahwa manusia tidak mengetahui, dan tidak dapat mengetahui, apa yang baik baginya dan apa yang buruk. Ia percaya pada Tuhan yang merupakan satu-satunya yang mengetahui. Moral Kristen adalah suatu perintah. Asal usulnya bersifat transenden dan berada di atas segala kritik"[15]

Kutipan di atas menggambarkan bagaimana Nietzsche menuduh agama Kristen telah membongsai kebebasan manusia dengan menyandarkan sepenuhnya kepada Tuhan. Dalam konteks manusia dapat berdiri sendiri, Nietzsche mengistilahkan manusia sebagai "manusia atas", "superman" (ubermensch). Dalam filsafatnya, ia menjelaskan bahwa manusia memiliki kehendak untuk berkuasa sehingga ia bisa menguasai dunia secara sempurna. Hanya saja, menurutnya, penguasaan kepada dunia bisa diwujudkan dengan penderitaan. Penderitaanlah yang membuat manusia bisa berpikir, dan hanya pemikirlah yang bisa menjadi penguasa.[16] Barangkali ini juga yang membuat Nietzsche memilih jalan hidup penderitaan terutama pada akhir-akhir kehidupannya.

Namun demikian, hal yang menarik dari model berpikir Nietzsche ini adalah bagaimana ia ingin menggantikan Tuhan dengan individualitas. Terlepas dari segala kejelekan dan penderitaannya, individualitas dipandang sebagai "the highest good" (kebaikan tertinggi). Dalam khutbah Nietzsche yang disampaikan dalam berbagai kesempatan, dia mengatakan kalimat yang indah "*Be a man and do not follow me-but yourself*" (jadilah seseorang, jangan mengikuti saya, tetapi jadilah dirimu sendiri).[17] Kalimat ini telah memprovokasi masyarakat Eropa pada waktu itu untuk

---

[15]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h. 30.

[16]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 129.

[17]Jalaluddin Rahmat, "Ateisme dalam Masyarakat Modern", h.15.

tidak lagi memberi perhatian kepada agamanya, apalagi pencarian Tuhannya. Konsekuensinya, masyarakat Eropa terhipnotis dengan khutbah Nietzsceh terkait dengan pembunuhan Tuhan.

Bagi para gerejawan, paham Nietzsche telah mengacaukan paham Kristen dengan berbagai tuduhan yang menurut mereka irasional sebagaimana tergambar dalam ungkapan Nietzsche sebagai berikut:

> "Paham Kristen juga bertentangan dengan segala sesuatu yang secara spiritual bersifat utama. Ia hanya dapat menggunakan suatu akal sakit sebagal akal Kristen. Ia memihak kepada sesuatu yang gila, menfitnah roh, menfitnah keutamaan roh yang sehat. Penyakit ini telah menjadi hakikat paham Kristen yang secara tidak langsung menjadikan semua aspek keimanan Kristen juga menjadi penyakit. Semua jalan lurus, jujur dan ilmiah yang menuju kepada kepada pengetahuan harus dihindari oleh gereja sebagai jalan-jalan terlarang.[18]

Serangan Nietzsche terhadap tradisi Kristen yang anti rasionalitas telah menempatkannya sebagai "musuh besar" gereja. Apalagi Tuhan yang disucikan oleh para gerejawan juga telah dibunuh oleh Nietzsche. Hanya saja, menurut Karen Armstrong, apa yang dikampanyekan oleh Nietzsche terkait matinya Tuhan, ternyata tidak seindah dan sehebat yang dipikirkan oleh para pembaca bagaimana seorang Nietzsche dapat membunuh Tuhan. Nietzsche sendiri pada prinsipnya adalah pria berhati lembut, kesepian, dan berpenyakitan yang tentu berbeda dengan citra manusia super yang menjadi mottonya. *Uberman* (manusia super) menjadi tujuan utama dari filsafat Nietzsche. Hal yang tragis dalam kehidupan Nietzsche adalah ketika dia menjadi gila. Menurut Armstrong, dia tidak membunuh Tuhan dengan gembira. Dalam sebuah puisi yang disampaikan "setelah gemetar, menggigil hebat, dan meregang diri". Dia membuat Zarathustra memohon kepada Tuhan untuk kembali:

---

[18]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme*, h. 31.

Tidak! Kembalilah,
Dengan semua kesengsaraanmu!
Oh, kembalilah
Kepada Penyendiri yang berakhir!
Semua linangan air mataku
Mengalir demi dirimu!
Dan bara terakhir dari hatiku-
Menyala untukmu!
Oh, kembalilah
Tuhanku yang asing! Deritaku! Kebahagiaanku- yang
Terakhir.[19]

Membaca puisi Nietzsche di atas, tampak bahwa ia mengalami kegelisahan rohani yang berkecamuk hebat dalam dirinya terutama dalam menjalani kehidupannya. Artinya kematian Tuhan dalam masyarakat Eropa, terutama Jerman, yang dikampanyekan oleh Nietzsche di satu sisi memberi pengaruh untuk semakin jauh dari Tuhan, tetapi kematian Tuhan ternyata juga memberi ketegangan, kesedihan dan kecemasan, termasuk kepada Nietzsche sendiri.

Karl Marx

Dalam pembicaraan ateisme, sosok Karl Marx tentu tidak bisa diabaikan dalam sejarah ateisme. Dia termasuk bagian penting dari deretan tokoh hebat dalam sejarah filsafat abad 19. Kendatipun beberapa literatur menempatkannya sebagai seorang ekonom dibandingkan sebagai seorang filosof. Pendapat ini barangkali didasari dari magnum opusnya *Das Kapital* yang lebih banyak merepresentasikan teori-teori ekonominya terutama kritikannya terhadap sistem kapitalisme, dimana ia menawarkan model sosialisme dalam sistem ekonominya.[20] Baginya, salah satu

---

[19]Karen Armstrong, *A History of God*, h. 529.

[20]Joseph A Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy,* diterjemahkan oleh Teguh Wahyu Utama, *Kapitalisme, Sosialisme dan Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 33.

kegagalan sistem kapitalisme karena menempatkan negara sebagai alat untuk menindas kelas proletarian, kelas yang sebenarnya memiliki posisi penting dalam pembangunan negara.[21] Namun dalam buku ini, teori-teori ekonomi Marx tidak akan didiskusikan. Pikiran Marx terkait dengan teologi atau agama akan menjadi kajian utama. Tentu saja, tidak menutup kemungkinan menyinggung teori-teori ekonominya, apalagi kalau memiliki keterkaitan dan keterikatan dengan tema ateisme. Karena untuk mengeksplorasi anatomi pemikira Marx tidak bisa dilihat secara parsial. Idenya tentang materialisme historis telah memengaruhi sebagian besar pemikirannya, termasuk ateisme.

Oleh karena itu, dalam buku ini Marx ditempatkan sebagai seorang filosof yang menganggap agama sebagai candu. Artinya agama telah merusak tatanan atau sistem masyarakat terutama karena sifatnya sebagai candu. Istilah "candu" inilah yang telah membumi dan membahana di berbagai belahan dunia dimana Marx diperbincangkan. Bahkan kadang-kadang sebagian orang mengenal pemikiran hanya dari kata "candu" nya saja.

Karl Heinrich Marx dilahirkan pada tanggal 5 Mei 1818 di kota Trier, daerah Rhein, Prussia, Jerman. Marx pada awalnya belajar di Bonn dan kemudian di Berlin. Di Berlin lah, ia terhipnotis dengan ide-ide filsafat Hegel, meskipun nantinya ia berbeda pendapat dengan Hegel terutama terkait materialisme. Marx semula bekerja sebagai wartawan, kemudian pindah ke Paris, tempat ia bertemu dengan Friedrich Engels (1820-1895). Karena pertolongan Engel, Marx dapat melanjutkan karyanya berupa magnum opus *Das Kapital* nya. Bahkan ide-ide Marx, nantinya dibumikan oleh Engel. Ketika ia diusir dari Perancis, ia pindah ke Brussel. Pada saat meletus revolusi di Jerman pada tahun 1848, ia pindah ke Koln, Setelah itu, ia diusir dari Jerman, Marx kemudian pindah ke Paris dan akhirnya wafat di London pada tahun 1883.[22]

---

[21]Hans Fink, *Social Philosophy,* diterjemahkan oleh Sigit Djatmiko, *Filsafat Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 146.

[22]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 118.

Memperbincangkan Karl Marx dalam kerangka ateisme, maka menarik untuk melirik keluarga Marx, terutama agama ayah dan ibunya. Ayahnya adalah seorang pengacara terkenal. Kedua orang tuanya adalah keturunan rabi-rabi Yahudi, dan konon darah Yahudi inilah yang membentuk pemikiran Marx sehingga dikenal sebagai filosof cerdas yang pikiran-pikirannya masih mempengaruhi dunia sampai sekarang. Marx balita adalah seorang Yahudi. Sejak berumur enam tahun, ia dan seluruh keluarganya menjadi muallaf Kristen Protestan. Secara psikologis, tentu berpengaruh kepada pandangan keagamaan Karl Marx.

Pergantian agama Marx juga berarti pergantian Tuhannya. Kalau sebelum menjadi muallaf Kristen, ia percaya terhadap Tuhan yang satu atau Esa yaitu Jehovah, Tuhan yang tidak ada serikat dan setara dengan Dia, sebagaimana disebut dalam Kita perjanjian lama:

> “Ingatlah hal hal yang dahulu dari sejak purbakala, bahwasanya Akulah Allah dan tidak ada yang lain, Akulah Allah dan tidak ada yang seperti Aku.”[23]

Maka Marx Kristen harus percaya kepada trinitas, Tuhan Bapa yang memiliki serikat, yaitu Tuhan Yesus dan Tuhan Roh Kudus. Meskipun dalam ajaran gereja dijelaskan secara rinci dan detail bahwa tiga Tuhan itu sebenarnya adalah satu, dan satu itu pada hakekatnya adalah tiga Tuhan. Marx dalam konteks ini, sangat susah menerima pendapat bahwa satu Tuhan sama dengan tiga Tuhan dan tiga Tuhan sama dengan satu Tuhan. Bahkan sampai ia wafat, problem trinitas ini belum juga bisa dipecahkan oleh Marx. Kegelisahan dan kegalauan teologisnya dituangkan dalam tulisannya yang berjudul “dapatkah manusia mempercayai bahwa tiga kali satu sama dengan satu?”[24]

---

[23]O. Hashem, *Marxisme: Asal-usul Ateisme dan Penolakan Kapitalisme* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2018), h. 26.

[24]O. Hashem, *Marxisme,* h. 26.

Konflik kejiwaan terkait teologi tidak hanya direpresentasikan oleh Marx, Martin Luther (1483-1546) juga mengajukan kritik yang sama. Dia mengatakan bahwa hanya orang-orang Kristenlah yang mempercayai apa yang bertentangan dengan akal. Konsep trinitas itu tidak akan pernah diterima oleh akal rasional. Selain itu, pandangan teologi yang memandang Tuhan telah menjelma menjadi manusia, bahwa makan roti pada acara misa berarti makan tubuh Kristus, meminum anggur diibaratkan meminum darah kristus, menurut Luther, semua keimanan terhadap hal-hal tersebut adalah kegilaan yang nyata.[25]

Kritik Luther di atas diangkat kembali oleh Marx dalam menggugat teologi Kristen yang dianutnya. Bahkan Marx sendiri dalam berbagai karyanya, seringkali mengutip Luther. Hanya saja, jika Luther menempatkan akal budi sebagai "mempelai setan" atau "pelacur setan tingkat tinggi" dan deretan istilah-istilah yang tidak etis lainnya, maka Marx justru menempatkan akal pada tempat yang terhormat. Luther sendiri seringkali mempraktekkan inkonsistensi dalam menilai akal. Di satu sisi dia menghambakan diri kepada akal, tetapi pada saat yang bersamaan, justru dia menempatkan akal ke tempat yang paling hina, seperti istilah-istilah di atas.

Apa yang dikritik oleh Luther dan Marx pada prinsipnya sudah didebat oleh para tokoh filsafat perennial (keabadian). Misalnya, Frithouf Schuon dalam bukunya *the root of human condition* mengatakan bahwa sisi intrinsik atau spiritualitas dalam ajaran Kristen lebih dalam dibandingkan dengan aspek fisik dari ritualnya sebagaimana yang dikritik oleh Marx. Ia menjelaskan bahwa "roti" yang dimakan dalam tradisi ritual Kristen melambangkan bahwa "Tuhan masuk dalam diri kita". Sementara "anggur" yang diminum disimbolkan dengan "kita masuk ke dalam Tuhan". Kehadiran kasih di satu sisi, dan persamaan yang menyatukan di sisi lain. Tuhan adalah subyek yang absolut dan sempurna, yang memasuki subyek yang kontingen dan tidak sempurna.

---

[25]O. Hashem, *Marxisme,* h. 29.

Integrasi antara kesempurnaan dan ketidaksempurnaan di atas menggambarkan sebuah proses asimilasi subyek dengan cara membebaskannya dari proses subyektifitas yang diobyektifkan. Dengan kata lain, subyektifitas yang dieksteriorkan sehingga secara paradox menjadi ganda. Dapat juga dikatakan bahwa roti yang dimakan merujuk kepada pengorbanan, sedangkan anggur menggambarkan kesatuan. Disinilah terjadi penyatuan antara misteri tingkat rendah dan misteri tingkat tinggi.[26]

Pandangan perennialistik di atas tentu saja tidak menjadi perhatian Luther dan Marx. Hal ini karena pendekatan dan cara pandang yang berbeda antara Marx dengan Filosof perennial. Jika aspek perennial satu agama dilihat dari aspek esoteric agama, maka Marx memandangnya dari sisi eksoterisnya. Artinya, Marx tidak pernah menjadikan aspek esoteric sebagai bentuk pertimbangan dalam filsafatnya. Aspek eksoteris agama dipahami sebagai teknis dan ritual ibadah yang hadir dalam setiap agama. Pada aspek ini, perbedaan menjadi sebuah keniscayaan bagi agama-agama. Ibadah atau ritual yang dilakukan oleh Kristen, tentu berbeda dengan apa yang dipraktekkan oleh Yahudi, ataupun Islam. Tetapi pada aspek esoteric, disinilah terjadi titik-titik pertemuan antar agama-agama terutama mengarah kepada tujuan yang sama, yaitu Tuhan yang satu.[27] Aspek inilah yang luput dari perhatian Marx maupun Luther, sehingga apa pun yang dilihat pada agamanya dianggap sebagai bentuk pembodohan akali.

Selain ajaran trinitas yang menjadi sasaran kritik Marx, ajaran dosa warisan menjadi sumber kehancuran masyarakat. Selain karena ajaran ini tidak masuk akal, praktek pengampunan dosa yang dipraktekkan oleh gereja telah menempatkan gereja sebagai penindas masyarakat. Agama Kristen, menurut Marx adalah filsafat kaum borjuis dan bukan filsafat kaum tertindas. Gereja tidak

---

[26]Frithjof Schuon, *The Roots of Human condition* diterjamahkan oleh Ahmad Norma Permata, *Hakikat Manusia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 96.

[27]Frithjof Schuon, *The Roots of Human condition,* h. 122.

hanya menjadi bagian dari penjajahan, tetapi justru menjadi pelopor dalam setiap penjajahan. Bagi Marx, kepincangan gereja tidak saja terletak pada pembiaran kepada kaum miskin yang dipijak oleh filsafat kasih yang buta dan tidak terkendali akal, yang menyuruh manusia memberikan pipi kanan setelah ditampar pipi kiri.

Namun yang lebih mengerikan, menurut Marx adalah kekejaman gereja yang membunuh dan menyiksa manusia dengan kejamnya. Slogan-slogan keagamaan yang dikampanyekan oleh gereja telah mengilhami masyarakat Eropa pada abad ke-15 untuk melakukan politik kolonialismenya melalui Spanyol, Portugis, Belanda, Itali, Jerman dan Inggris. Sementara negara-negara yang ada di benua Afrika dan Asia menjadi sasaran politik kolonialisme tersebut yang didalamnya yang didalamnya terdapat ide-ide kapitalisme dengan slogan-slogan gerejawi.

Tuduhan Marx di atas dibuktikan dengan hadirnya padri-padri dan uskup-uskup yang menemani setiap pasukan-pasukan kolonialis tersebut untuk bertempur di bawah panji-panji penjajah dengan maksud memberi inspirasi yang mereka namakan "peran salib jalan belakang".[28] Situasi inilah yang mengherankan Marx, bagaimana sebuah gereja yang menjadi rumah ibadah bagi para agamawan telah berkembang menjadi sebuah ideologi ekonomi dalam mengembangkan sistem kapitalisme. Dengan kata lain, gereja telah menjadi bagian dari penindasan kapitalisme Eropa kepada negara-negara seperti di Afrika dan Asia. Jadi, sekali lagi kalau dianalisis lebih jauh bahwa kritikan Marx ini tidak terlepas dari tuduhannya kepada agama atau tradisi Kristen yang telah "berselingkuh" dengan kapitalisme. Inilah yang menjadi titik episentrum dari segala kritikannya. Kapitalisme menurutnya, telah bekerjasama dengan gereja untuk mengeksploitasi manusia.[29]

---

[28]O. Hashem, *Marxisme,* h. 88.

[29]Franz Magnis Suseno, *Berfilsafat dari Konteks* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), h. 63.

Agama Kristen menurut Marx, seharusnya diturunkan untuk menjadi pembebas dari ketertindasan manusia dari berbagai macam eksploitasi termasuk yang dirancang oleh sistem kapitalisme Eropa. Agama, menurutnya, telah menjadi alat kelompok kelas borjuis untuk menghisap kelas proletarian, sehingga kelompok terakhir ini semakin terhimpit dan tertindas dari segi ekonomi. Ironisnya, apa yang dilakukan oleh gereja seperti tidak menimbulkan gejolak pemberontakan dari Jemaah gereja sendiri, karena mereka telah dihegemoni oleh doktrin-doktrin gerejawi. Dengan kata lain, gerakan-gerakan gerejawi tersebut telah dilegitimasi oleh dalil-dalil agama. Inilah yang menjadi faktor utama ketimpangan ekonomi.

Ketidakadilan dan ketidakjujuran sistem ekonomi kapitalistik telah menjelma menjadi sebuah ideologi bagi negara Barat. Di sinilah menjadi awal mula kemunculan ide-ide Marx yang berubah menjadi gerakan-gerakan sosial. Suara perlawanan berkembang menjadi satu mazhab yang kemudian dikenal dengan Marxisme yang menjadi fondasi awal lahirnya sosialisme. Pada titik inilah menurut Marx, bahwa sejarah manusia adalah sejarah perjuangan kelas, dimana kelompok proletarian melakukan perlawanan terhadap kelas borjuis yang menguasai alat-alat produksi. Kelas buruh hanya menjadi obyek penderita dari sistem produksi yang dijalankan oleh kelas borjuis. Sederhananya, kekayaan atau hasil-hasil produksi itu kemudian melimpah ke kelas atas, sementara kelas buruh yang secara populasi lebih banyak hanya menikmati tetesan dari hasil produksi tersebut.[30]

Kemunculan ide perlawanan Marx ini terutama teori kelasnya pada dasarnya tidak bisa dipisahkan dari dialektika Hegel dan filsafat manusia Feurbach. Hanya saja, pikiran-pikiran Marx ini cenderung lebih radikal terutama dalam membahas gerakan-gerakan perlawanan ketidakadilan dan ketimpangan ekonomi, termasuk yang dilahirkan oleh agama itu sendiri. Poin yang terakhir ini tidak lepas dari obyek atau sasaran kritiknya.

---

[30]Franz Magnis Suseno, *Berfilsafat dari Konteks*, h. 64.

Berbeda dengan Hegel yang menjadi penganut agama Kristen yang saleh,[31] Marx justru semakin bingung melihat agamanya sendiri terutama sistem gereja yang digambarkannya di atas, termasuk doktri-doktrin teologis yang dilahirkannya seperti konsepsi Tuhan. Disinilah letak kegelisahan Marx dalam memandang Tuhan yang biasanya diteriakkan di gereja, bahkan ia berharap bahwa Tuhan itu tempatnya di gereja. Konteks inilah yang menggiring dia untuk menulis artikel mempertanyakan tentang Tuhan. Ia menulis bahwa sampai sekarang dia belum mengerti apakah Tuhan itu. Kalau mengikuti pendapat kaum idealis Jerman, maka manusia menjadi Tuhan.[32]

Meskipun relasi Hegel dan Marx adalah relasi guru dan murid, perbedaan dalam berbagai pemikiran filsafat tidak bisa dihindarkan. Bahkan Marx muda, seringkali mengkritik gurunya Hegel dalam berbagai karyanya.[33] Kalau Hegel melegitimasi bahwa agama bisa saja membenarkan ketidakadilan dan ketimpangan ekonomi, maka Marx tidak sepakat terhadap pendapat gurunya. Ia mengatakan bahwa agama tidak boleh menjustifikasi ketidakjujuran dan ketidakadilan dalam masyarakat. Justru agama harus tampil membela ketidakadilan tersebut, bukan menjadi bagian di dalam ketidakadilan tersebut.[34]

Jika Hegel lebih *concern* kepada idealisme, maka Marx mengarahkan filsafatnya ke materialisme. Dengan menjadikan manusia sebagai Tuhan, maka secara tidak langsung ia terhegemoni oleh filsafat materialismenya. Begitupula persoalan roh yang immaterial, Marx menggiringnya ke hal-hal yang bersifat bendawi. Manusia, menurut Marx, harus digerakkan oleh sejarah dengan

---

[31]Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History* diterjemahkan oleh Cuk Ananta Wijaya, *Filsafat Sejarah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012)

[32]O. Hashem, *Marxisme,* h. 81.

[33]Jindrich Zeleny, *The Logic of Marx* diterjemahkan oleh Oey Hay Djoen, *Logika Marx* (T.tp: Bey Renaissance, tt), h. 233.

[34]Akhyar Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer: Dari Teori Kritis, Culture Studies, Feminisme, Post Kolonial hingga Multikulturalisme* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2015), h. 8

membangkitkan spirit gerakan yang bisa diinisiasi oleh kelompok arus bawah (protelarian) untuk mengubah sistem kapitalistik menjadi sosialistik. Hanya dengan gerakan-gerakan yang dilahirkan oleh manusia-manusia proletarian, maka ketimpangan ekonomi akibat dalil-dalil agama bisa dihentikan. Barangkali inilah yang menginspirasi pernyataan Marx bahwa manusia menjadi tuhan. Menarik kiranya mengutip pernyataan Marx yang populer itu sebagaimana pada uraian berikut:

> "Agama adalah keluh kesah makhluk tertindas, hati nurani dunia yang tidak berhati, tepat sebagaimana ia adalah jiwa dari keadaan yang tak berjiwa. Dia adalah candu rakyat"[35]

Perkataan Marx di atas kemudian diperjelas dan disambung oleh Friedrich Engels dengan mengatakan:

> "Agama Kristen makin lama makin menjadi milik eksklusif dari kelas yang memerintah, yang mempergunakannya melulu sebagai alat pemerintah untuk mempertahankan kelas-kelas yang tak mampu, dalam kurungannya."

Perkataan Marx di atas yang mengatakan agama adalah candu telah menginpirasi Rusia sebagai negara yang terhipnotis oleh ide-ide Marxisme. Jika Marx mengatakan bahwa agama adalah candu, maka Lenin memperuncingnya dengan mengatakan "kita harus memerangi agama". Dalam konteks ini, Lenin lah yang membumikan ide-ide Marx menjadi satu gerakan kebencian terhadap agama.

Apa yang dimaksud oleh Marx di atas, bahwa agama telah meracuni rasionalitas masyarakat untuk tidak melakukan gerakan-gerakan sosial. Justru agama telah bekerja sama dengan kelas penguasa (borjuis) untuk melegitimasi tindakan negara. Marx kemudian mengatakan bahwa yang membuat manusia menjadi tenang secara ekonomi, bukan karena agamanya, tetapi lebih kepada berjalannya sistem produksi antara kelas borjuis dan proletarian.[36]

---

[35]O. Hashem, *Marxisme,* h. 106-107.

[36]Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama: Dari Klasik hingga Post Modern* (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2015), h. 154.

Determinasi ekonomi menjadi prioritas utama dari pikiran Marx. Atas dasar ini, ia mengutarakan kemenangan yang pasti dari kelompok proletarian untuk merombak sistem ekonomi kapitalistik. Marx dalam konteks ini, secara tidak langsung telah mendegradasi sistem kapitalistik yang dianggap sebagai ideologi yang mapan.[37] Dengan kata lain, merujuk kepada pembahasan terdahulu bahwa salah satu ciri dari teologi modern adalah anti kemapanan.

Pada titik ini, ateisme yang dibangun oleh Marx, pada hakikatnya adalah teologi yang mengkritik kemapanan terutama yang dilakukan oleh gereja. Otoritas gereja yang tidak bisa diintervensi, oleh Marx, harus dibongkar dengan menghadirkan pengetahuan baru. Karena menurut Marx, hanya dengan modal pengetahuan baru, maka manusia dapat mengendalikan nasibnya. Marx berpegang teguh pada kebenaran nisbi dalam memandang dunia yang sangat dinamik, terutama mementingkan kecondongan kelas dari seluruh pemikiran.

Jadi, menempatkan Marx sebagai salah satu pemikir yang ateis dalam buku ini bukan karena tidak percaya terhadap Tuhan. Bahkan ia sendiri beragama Kristen Protestan. Tetapi karena ketidakpercayaanya kepada sistem teologi Kristen, terutama trinitas. Kritik terhadap sistem ini menggiring Marx kepada ketidakpercayaannya terhadap agama secara universal. Baginya, agama adalah sistem candu yang bisa membawa manusia menjadi teralienasi.

Jika membandingkan ateisme Marx dan Nietzsche, terdapat perbedaan meskipun titik-titik kesamaan itu tidak dapat dihindari. Misalnya, ateisme Nietzsche disebut sebagai ateisme romantik yang mengandaikan bahwa ketika manusia memiliki kebebasan tanpa ada intervensi Tuhan, maka manusia mampu mewujudkan keadilan, menghindarkan dari ketertindasan dan ketidaksetaraan. Artinya, manusia menjadi tonggak kebangkitan kembali dalam

---

[37] Franz Magnis Suseno, *Berfilsafat dari Konteks,* h. 64.

menciptakan dunia yang adil. Dengan matinya Tuhan, maka dunia terasa tenang, indah dan romantik.

Sementara, ateisme Marx lebih dekat kepada ateisme filosofis yang juga sebenarnya meletakkan manusia pada posisi superior, manusia yang mampu mengubah sejarah dunia yang materialistik. Hanya saja Marx lebih berfokus kepada kritikannya terhadap teologi atau tradisi Kristen yang menurutnya telah menghianati logika rasional. Terutama ajaran-ajaran yang susah diterima oleh nalar manusia sebagaimana dijelaskan pada uraian-uraian terdahulu. Namun kedua-duanya, baik Nietzsche maupun Marx, sama-sama mengkritik tradisi Kristen.

Selain itu, yang menarik dari pikiran Marx adalah bagaimana ia memandang gereja sebagai institusi yang telah menjadi bagian penting dari proyek jahat kapitalisme. Apa yang dilakukan oleh negara, terutama dalam mengembangkan sistem kapitalisme, gereja cenderung menjadi alat legitimasi dari sistem tersebut. Ironisnya, gereja menjadi diam menghadapi berbagai bentuk eksploitasi yang dijalankan oleh negara. Bahkan gereja sendiri telah merepresentasikan praktek kapitalisme itu seperti praktek pengampunan dosa. Dalam bahasa Marx, gereja telah menghisap darah manusia.

Pengaruh pikiran-pikiran Marx di atas terutama kepada tradisi Kristen ternyata tidak seperti yang diharapkan oleh Marx. Sistem kapitalisme yang digugat oleh Marx sepertinya masih terlalu kuat baik dari segi ideologi maupun dari segi pengelolaan sistem ini. Bahkan sistem ini telah menjadi bagian penting dari negara-negara maju. Negara-negara Barat yang menjadikan kapitalisme sebagai sistem ekonomi mereka menunjukkan kemajuannya dari berbagai bidang, terutama dari aspek sains dan teknologi. Temuan-temuan serta inovasi yang dihasilkannya makin mengokohkan bahwa negara dengan sistem kapitalis mampu menguasai dunia global. Disinilah titik lemah ideologi Marxisme.

Sebaliknya, justru sistem sosialisme yang ditawarkan oleh Marx mengalami keruntuhan sendiri, seperti yang terjadi di Unisovyet yang menjadikan komunisme sebagai ajaran teologi mereka dengan pengarusutamaan sosialisme. Inilah yang dimaksud oleh Frans Magnis Suseno sebagai “ramalan yang meleset”. Terkait dengan peran gereja yang menjadi sasaran kritik Marx juga menunjukkan popularitasnya yang cenderung mengalami peningkatan. Artinya, bangunan-bangunan gereja masih kokoh berdiri di tengah negara-negara maju bahkan ketika kampanye ateisme sudah mulai didengungkan. Fenomena ini setidaknya bisa menjadi indikator bahwa apa yang dituduhkan oleh Marx kepada gereja ternyata tidak memberi pengaruh yang luas kepada dunia global.

Sigmund Freud

Selain Marx dan Nietzsche, Sigmund Freud (1856-1939) juga layak didokumentasikan dalam buku ini sebagai tokoh ateis yang memberi pengaruh yang cukup besar dalam dunia modern. Keyakinannya terhadap Tuhan sebagai ilusi yang harus ditinggalkan manusia modern telah menggemparkan masyarakat Eropa pada waktu itu. Menurutnya, gagasan tentang Tuhan bukanlah kebohongan, melainkan sarana alam bawah sadar yang perlu diurai dari segi psikologis. Tuhan personal tidak lebih dari figur ayah yang dihormati. Kebutuhan kepada Tuhan digambarkan oleh Freud seperti anak-anak kecil yang merindukan seorang ayah yang kuat dan bisa melindungi dirinya dari berbagai ketidakadilan dan ketidakjujuran.[38]

Agama menurutnya hanya cocok untuk pada masa kanak-kanak yang mendambakan kasih sayang dan cinta dari orang tuanya, terutama ayahnya. Agama adalah proyeksi kebahagiaan yang dirasakan ketika manusia belum dewasa dan independen. Ketika manusia sudah menjadi dewasa, agama tidak dibutuhkan

---

[38] Karen Armstrong, *A History of God,* h. 526.

lagi. Sains dalam konteks ini bisa menggantikan kedudukan Tuhan. Sains mampu menjadi landasan moral baru dalam membantu menghadapi berbagai kecemasan yang dihadapi oleh manusia modern. Freud memiliki empatik yang sangat kuat terhadap perkembangan sains sehingga meyakininya sebagai solusi utama bagi manusia dalam memecahkan problematika kehidupan.[39]

Sigmund Freud sendiri diklaim oleh sebagian pemikir modern bahwa dia bukanlah seorang filosof. Freud lebih relevan disebut sebagai psikolog. Ia mengembangkan suatu disiplin baru yang ditemukannya dari praktek klinisnya terutama yang berkaitan dengan perkembangan kejiwaan manusia. Dalam terminologi idealisme Jerman, ia meneliti proses pembentukan manusia sebagai individu dengan metode yang kemudian ia sebut sebagai psikoanalisis.[40]

Psikoanalisa Freud pada akhirnya berkembang menjadi satu disiplin ilmu yang kemudian dikenal dengan psikologi. Inilah jasa besar dari Freud pada abad modern ini. Ia tidak hanya mengajarkan kepada manusia modern bahwa manusia hanya bisa dilihat dari aspek-aspek psikologis saja. Ia berupaya membuka kemungkinan-kemungkinan yang lain ketika mempelajari psikoanalisa. Faktor-faktor seperti kultur, agama, kesenian dan musik bisa memberi pengaruh kepada manusia secara psikologis. Ide Freud ini pada gilirannya mempengaruhi pendiriannya dalam memandang Tuhan.[41]

Pandangan awal Sigmund Freud tentang ateisme pada dasarnya berawal dari tulisannya dalam sebuah artikel pendeknya pada tahun 1907 dengan judul *Obsessive Acts and Religious Practices.* Dalam artikel ini, Freud membandingkan antara pasien neuorotis dan praktek-praktek orang beragama yang menurutnya memiliki kesamaan prilaku dan tindakan. Orang yang beragama

---

[39]Karen Armstrong, *A History of God*, h. 526.

[40]F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), h. 191.

[41]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern* (Jakarta: Gramedia, 1985), h. 92.

ketika melakukan ibadah, seringkali berlutut, membungkuk, serta memanjatkan doa-doa. Praktek seperti ini menurut Freud adalah praktek yang mengalami gangguan kejiwaan atau neurotis. Ia mengistilahkan kondisi ini dengan neurosa obsessional.

Neurosa obsessional ini bisa dimaknai dengan kondisi kejiwaan yang dialami oleh manusia ketika ia melakukan sesuatu atau mempraktekkan peristiwa yang ia sendiri sebenarnya tidak tahu maksudnya apa, tetapi tidak kuasa menolaknya. Misalnya dalam perilaku sehari-hari, gejala neurosa obsessional bisa digambarkan ketika seseorang secara sadar sudah mengunci pintu rumah atau mobilnya, tetapi tetap saja merasa bahwa dia belum melakukannya sehingga ia kembali memeriksa pintu rumah atau mobilnya, dan tak kuasa menolak keinginan tersebut. Menurut Freud, pada titik ini, manusia dikuasai oleh alam bawah sadarnya yang juga menjadi tema penting pada psikoanalisanya.[42]

Menurut Freud, gejala neurosis obsessional di atas juga terimplementasi pada orang beragama. Ketika ia melakukan ritual atau ibadah, dan secara sadar menundukkan kepala dan bahunya demi penghormatan kepada Tuhannya, pada dasarnya ini adalah gejala sakit jiwa. Ia mengetahui bahwa ritual tersebut tidak memberikan efek dan dampak kepada dia, tetapi dia tidak kuasa menolak untuk melakukan ritual tersebut. Ironisnya, menurut Freud, orang beragama tersebut kembali melakukan ritual yang sama meskipun tidak memberi efek dari doa-doa yang dipanjatkan. Disinilah letak kesamaan orang beragama dengan orang yang mengalami neurosis obsesional.[43]

Bayangan Freud tentang Tuhan tidak lebih hanya sekadar proyeksi yang tidak bisa dibuktikan secara empirik sebagaimana sains. Kondisi kejiwaan manusialah yang mengharapkan kekuatan di luar dari dirinya untuk menjadi pelindung ketika manusia mengalami ketidakberdayaan. Misalnya orang sakit mendam-

---

[42]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 93.
[43]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 94.

bakan kesembuhan dari penyakitnya dengan mengharap kekuatan yang mengatasi kesehatannya. Setelah ia sembuh, manusia kembali merasa tidak lagi membutuhkan kekuatan tersebut. Jadi kondisi kejiwaan inilah yang menjadi pintu kebutuhan terhadap yang lain.

Untuk mengatasi kondisi kejiwaan tersebut menurut Freud, bisa diatasi dengan sains dan ilmu pengetahuan. Sains menjadi piranti utama penyembuhan kondisi kejiwaan manusia. Barangkali ini yang menyebabkan masyarakat Barat ketika menghadapi kesulitan kejiwaan, mereka mendatangi psikiater untuk memecahkan persoalannya. Mereka tidak perlu bertanya kepada kekuatan di luar dari diri manusia, termasuk kepada Tuhan.

Menurut Freud, manusia pada hakekatnya tidak bisa melepaskan diri dari berbagai penderitaan dan bencana yang secara psikologis memberikan kecemasan kepada manusia. Bahkan penderitaan itu sudah menjadi bagian inheren dari kehidupan manusia. Pada saat manusia mengalami penderitaan dan kecemasan, termasuk kepada kematian, maka pada saat ini manusia membutuhkan kekuatan untuk memecahkan masalahnya. Di sinilah agama, menurutnya, seringkali menawarkan solusi-solusi yang tidak bisa diterima oleh akal. Kepercayaan kepada adanya kekuatan di balik penderitaan tersebut menjadikan agama sebagai bentuk pelarian manusia-manusia lemah. Dalam bahasa Freud, manusia-manusia seperti ini ibarat kanak-kanak yang masih mengharapkan perlindungan dari bapaknya.[44]

Pada dasarnya kritik Freud terhadap agama sebenarnya sudah dilancarkan oleh para filosof rasional. Ia mengatakan akar-akar historis agama bisa digali dari kehidupan praktis. Argumen Freud ini dibuktikan dengan tiga alasan yang dikemukakannya. *Pertama,* perkembangan sains dan teknologi telah mempersempit ruang agama. Misalnya, adanya petir pada zaman dahulu itu disebut sebagai pertanda kemarahan Tuhan. Dengan kata lain,

---

[44]Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama,* h. 130.

agama memberi jawaban dari pertanyaan manusia pada waktu itu. Seiring dengan perkembangan sains dan teknologi, argumen teologis tersebut kemudian digantikan oleh penemuan ilmuwan bahwa hal tersebut adalah gejala ilmiah ketika terjadi gesekan kumpulan awan besar.

Kedua, agama seringkali didasari dari pertimbangan emosional tanpa melakukan kritik terhadap dogma-dogma yang ada. Dengan kata lain, agama telah "menghipnotis" manusia untuk tidak melakukan kritik karena sudah terhegemoni oleh kepercayaan-kepercayaan yang dibawa oleh agama tersebut. Padahal menurut Freud, kritik itu bisa memperkaya ajaran agama itu sendiri dibandingkan dengan keimanan buta terhadap satu ajaran agama. *Ketiga,* agama memaksa manusia untuk mengikuti hukum-hukum moral karena disitu ada otoritas dari kekuatan di luar dari agama itu sendiri. Menurut Freud, bahwa apa yang dilarang oleh agama sebagai hukum-hukum moral semuanya bisa digali maksud dan tujuannya dari kehidupan praktis.[45]

Dengan kata lain, pencarian kepada kekuatan abstrak yang ditawarkan oleh agama menjadikan agama itu sendiri sebagai bentuk pelarian saja akibat ketidakberdayaan mereka. Dengan demikian, menurut Freud, orang yang beragama secara psikologis adalah orang-orang lemah karena tidak mampu menjalani kehidupannya sendiri sebagai individu yang kuat serta menimbulkan kesan bahwa orang beragama ingin kembali ke perut ibunya. Artinya Tuhan muncul ketika manusia mengalami ketidakberdayaan dan kekecewaan terhadap berbagai penderitaan. Gejala seperti ini menurut Freud, adalah gejala sakit jiwa.[46]

Agama menurut Freud, mengajarkan bahwa alam ini diciptakan oleh pencipta yang memiliki kemiripan pada manusia. Mekipun Tuhan digambarkan sebagai Yang Esa, tetapi tetap saja ada agama yang menggambarkan Tuhan yang banyak dengan

---

[45]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 111.
[46]Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama,* h. 131.

dalih banyak tetapi satu. Ironisnya, Freud lebih lanjut, Tuhan direpresentasikan sebagai Tuhan laki-laki yang menguasai Tuhan Perempuan. Tuhan laki-laki diidentikkan dengan bapak. Psiko-analisme mendemonstrasikan bahwa Tuhan bapak itu dibungkus dengan baju kebesaran dengan pandangan anak kecil. Dalam kon-teks ini, orang beragama memandang Tuhan tak ubahnya seperti anak kecil yang memandang bapaknya sebagai pencipta dan pelindung.[47]

Selain itu, menurut Freud, di dalam agama terdapat norma-norma atau hukum-hukum yang harus dipatuhi oleh orang beragama. Bahkan dalam agama tersebut didemonstrasikan janji-janji dan ancaman-ancaman yang memiliki implikasi masing-masing. Misalnya, jika orang beragama tersebut menjalankan perintah agama maka janjinya adalah tempat terbaik di kehidupan setelah kematian (surga). Sebaliknya, jika orang beragama melanggar aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh agama, maka ancamannya adalah neraka. Menurut Freud, model beragama seperti ini mirip dengan pemberian janji dan ancaman terhadap anak-anak.

Jadi, secara sederhana, Freud ingin mengatakan bahwa ber-agama itu hanya diperuntukkan untuk anak-anak atau yang meng-alami masa transisi menuju umur dewasa. Bagi manusia yang sudah mandiri dan independen, maka beragama itu tidak penting lagi, bahkan itu bisa disebut sebagai ilusi. Manusia seperti ini tidak lagi membutuhkan Tuhan untuk mencapai keinginannya. Doa-doa tidak perlu dipanjatkan untuk mengharap belas kasih serta cinta Tuhan. Karena semua harapan tersebut hanya ilusi. Ilusi, menurut Freud, adalah kepercayaan berdasarkan keinginan. Semua doktrin keagamaan adalah ilusi yang tidak bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Uraian yang dikemukakan oleh Freud di atas menggambarkan pendiriannya bahwa manusia masa yang akan datang akan meng-gantikan peran agama sebagai solusi kehidupannya. Agama akan

[47]Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama,* h. 132.

tersingkir dan terpinggirkan seiring dengan perkembangan manusia modern. Dengan kata lain, ateisme akan mendapatkan ruang publik yang lebih luas pada masa yang akan datang. Ketidak-percayaan kepada agama ini adalah bentuk ketidakpuasan bukan hanya yang dari awal tidak percaya terhadap agama, tetapi juga dari orang beragama sendiri. Artinya, bisa saja awalnya sebagai orang beragama, namun dalam perkembangannya, tidak lagi membutuhkan agama dengan argumen-argumen rasional yang ditemukannya melalui sains dan teknologi.

Namun demikian, pengaruh Freud dalam konteks teologi modern tidak begitu luas. Bahkan, pikirannya tentang agama ditolak oleh beberap psikoanalisis lain. Seperti Alfred Adler (1870-1937) yang masih percaya bahwa agama dalam kehidupan manusia masih menduduki posisi penting. Agama merupakan simbol kebaikan dan kebajikan yang bisa bekerja secara efisien dan efektif dalam menata kehidupan manusia secara psikologis. Artinya secara kejiwaan, manusia membutuhkan agama dalam mewujudkan kemandiriannya baik ketika menjadi individu, maupun ketika ia menjadi bagian dari masyarakat.

Berbeda dengan Freud, psikoanalisis lain, C.G. Jung (1875-1961) justru menggambarkan Tuhan dengan konsep mistik. Menurutnya, Tuhan merupakan sebuah kebenaran psikologis, yang kehadirannya dapat dirasakan secara otomatis oleh setiap individu yang bernama manusia. Meskipun Tuhan yang digambarkan oleh Jung, adalah Tuhan subyektif yang tidak bisa dijelaskan oleh dirinya, tetapi setidaknya ia bisa merasakan kehadiran Tuhan dalam dirinya. Berbeda dengan Freud yang sama sekali tidak merasakan kebutuhan terhadap Tuhan, bahkan menganggapnya tidak lebih sebagai proyeksi ketakutan dan kecemasan terhadap adanya "yang lain".[48]

Namun demikian, apa yang diungkapkan oleh Freud di atas tidak sepenuhnya juga diyakininya. Terbukti ketika ditanya,

---

[48]Karen Armstrong, *A History of God*, h. 527.

apakah agama itu penting? Freud menjawab bahwa tindakan menyingkirkan agama adalah hal yang berbahaya. Jawaban ini tentu saja menunjukkan inkonsistensi seorang ateis bernama Freud. Sebagaimana ateis lain, seperti Nietzsche, yang ternyata merindukan kekuatan *supernatural*, hal yang sama juga dirasakan oleh Freud. Ia juga mengalami kegelisahan mental dalam kehidupannya. Bahkan ateis seperti Schopenhauer, meski mengajarkan etika berbela rasa, teryata tidak mampu beradaptasi dengan manusia dan menjadi penyendiri yang berkomunikasi dengan anjingnya.

Demikianlah, gambaran tiga tokoh yang mewakili ateisme sebagai salah satu bagian penting dalam diskursus teologi modern. Tiga tokoh di atas telah mewakili ateisme sebagai diskursus, setidaknya dalam buku ini. Dengan menghadirkan tokoh di atas tentu saja penulis tidak ingin mendegradasi peran tokoh lain dalam pembahasan ateisme. Sungguh banyak tokoh dalam sejarah pemikiran barat modern telah menancapkan pikiran-pikirannya terkait ateisme. Tetapi tiga tokoh di atas, penulis mempertimbangkan popularitas tokoh dan pengaruhnya kepada dunia barat atau global secara umum. Jika Nietzsche merepresentasikan ateismenya yang sangat provokatif, terutama metaforanya bahwa Tuhan telah mati, kalaupun Tuhan belum mati, maka menurutnya, kita wajib membunuhnya. Tentu saja gambaran metaforis ini telah memberi efek yang luar biasa terhadap perkembangan ateisme. Begitupula Karl Marx yang adagiumnya terkenal dengan agama adalah candu. Agama yang direpresentasikan oleh gereja telah menjadi mesin pembunuh bagi kelompok-kelompok proletarian yang tidak memiliki power akibat sistem kapitalistik yang di dalamnya ada slogan-slogan agama. Tentu saja, ide Marx ini telah menginspirasi lahirnya gerakan-gerakan sosial baik yang berwujud komunisme maupun sosialisme di berbagai belahan dunia lainnya. Ide Marx ini kemudian berkembang menjadi ideologi Marxisme yang selalu menjadi pilihan bagi kelompok-kelompok tertindas terutama dari ketertindasan ekonomi.

Jika Marx melahirkan Marxisme, maka Freud mewariskan Freudianisme. Namun popularitas Freudianisme tidak sepopuler Marxisme. Barangkali disebabkan bidang ilmu yang digeluti oleh Freud termasuk jenis ilmu yang kurang populer setidaknya untuk masanya, sehingga warisan keilmuannya tidak banyak dikembangkan oleh generasi setelahnya. Berbeda dengan Marx yang bagi sebagian kalangan, yang diklaim tidak hanya sebagai filosof, ekonom, bahkan ada juga yang menganggap Marx adalah sang nabi. Nabi dalam perspektif tentu saja bukan sebagaimana makna nabi secara umum. Tapi "nabi" dalam bidang sosialisme yang telah menjadi soko gurunya. Bagi siapa saja yang ingin mempelajari teori-teori sosial, gerakan, perlawanan, maka tidak bisa dilepaskan dari teori Marx. Marxisme membumi di berbagai belahan dunia lainnya, tidak hanya di Eropa, Rusia, tetapi hampir semua sejarah gerakan-gerakan yang lahir pasca Marx sosial terilhami oleh Marxisme.[*]

BAB VI
AGNOSTISISME

Agnostisisme adalah paham yang mengatakan bahwa Tuhan tidak bisa diketahui secara empiris, sehingga mungkin Tuhan ada dan mungkin juga tidak ada. Hanya saja, kecenderungan untuk mengatakan bahwa Tuhan tidak ada lebih besar pada paham ini. Orang yang berpaham seperti ini disebut dengan agnostik. Lawan dari agnostik ini adalah gnostik yang meyakini bahwa pengetahuan positif terhadap Tuhan dapat diperoleh oleh manusia. Keberadaan paham agnostisisme ini dalam hubungannya dengan manusia modern masih layak untuk didiskusikan lebih jauh.

Jadi ini tentu saja berbeda dengan paham ateisme yang secara nyata mengatakan bahwa Tuhan tidak ada, serta teisme yang meyakini bahwa Tuhan ada. Agnostisisme berada di antara dua paham di atas. Ketidakmampuannya membuktikan keberadaan Tuhan secara empiris menggiring kelompok agnostik berada di persimpangan pengetahuan antara ada dan tiadanya Tuhan. Agnostisisme juga seringkali diidentikkan dengan paham skep-tisisme yang mengatakan bahwa Tuhan mungkin ada, tetapi manusia tidak bisa mengetahuinya secara positif.[1]

---

[1]Harun Nasution, *Falsafat Agama,* h. 39.

Istilah agnostik sendiri tidak bisa dilepaskan dari peran Thomas Hendry Huxley (1825-1895). Ia pertama kali memperkenalkan paham ini ke publik dengan cara membuat analogi antara pengetahuan yang bersifat fisik dan metafisik. Menurutnya, kalau alam fisik saja masih menyimpan misteri yang belum bisa diungkapkan oleh sains dan ilmu pengetahuan secara seratus persen, maka alam metafisik tentu saja lebih sukar dibuktikan secara ilmiah. Dengan analogi ini, Huxley secara terang-terangan mengakui dirinya bukan seorang teis yang percaya kepada Tuhan, dan bukan pula ateis yang tidak percaya terhadap Tuhan. Ia adalah seorang agnostik yang tidak bisa mengetahui Tuhan secara positif.

Pada prinsipnya, agnostisisme ini mendasari pikirannya melalui pendekatan sains dan teknologi. Temuan-temuan sains menjadi barometer kepercayaanya terhadap sesuatu di luar dari dirinya, termasuk Tuhan. Bagi paham ini, segala pengukuran dan penilaian sesuatu harus berbasis empiris-materil. Dengan kata lain, paham ini juga sebenarnya dekat dengan ateisme filosofis ala Karl Marx yang menyandarkan pada materialisme historis. Hanya saja, kelompok agnostik ini tidak secara terbuka mendeklarasikan diri bahwa tidak percaya terhadap Tuhan, meskipun basis epistemologinya mirip dengan ateisme. Keinginannya untuk mengetahui Tuhan mirip dengan keinginan pengetahuan kepada yang lain. Semua pengetahuan menurutnya bisa didapat dan disimpulkan karena sifat materilnya yang bisa diuji secara ilmiah. Standar inilah yang menjadi alasan mereka sehingga belum bisa meyakini bahwa Tuhan itu ada.

Dalam paham agnostisisme, pembuktian tentang adanya Tuhan bukan satu-satunya tema teologis yang digugat. Persoalan kehidupan setelah kematian, adanya surga dan neraka, semuanya tidak lepas dari gugatan agnostik. Pendekatan yang dipakai untuk menganalisa doktrin-doktrin teologis dengan berbasis sains modern telah menempatkannya makin jauh dari keyakinan terhadap Tuhan. Sikap keyakinan seperti ini sebenarnya sudah muncul

pada masa Yunani Kuno. Para filosof pada waktu itu mempertanyakan keberadaan dewa Zeus, Poseidon, Hera, serta dewa-dewa Yunani lainnya. Para filosof ini tidak pernah menemukan argumen yang meyakinkan tentang eksistensi dari dewa-dewa tersebut. Para agnostik abad modern berpikir bahwa Tuhan Kristen memiliki ketidakpastian yang sama dengan dewa-dewa Yunani tersebut. Agnostik pada titik ini, dia sama saja dengan ateisme pada tataran praktis. Inilah yang dimaksud ateisme praktis yang ada pada paham agnostisisme.[2]

Salah satu tokoh agnostik yang hidup di awal abad 20 adalah Bertrand Russell (1872-1970), seorang filosof Barat berkebangsaan Inggris yang secara terang-terangan menyebut dirinya sebagai seorang agnostik di ruang publik. Bahkan terkait agnostisisme, ia menulis testimoni untuk memperkuat alasannya.[3] Tokoh ini layak direkam dalam buku ini sebagai salah satu pemikir bebas yang mengalami ketidakpastian dalam beragama. Atau dengan kata lain, Russell memilih hidup agnostik daripada menjadi penganut teis Kristen yang taat. Agama menjadi tema dari beberapa tulisannya. Misalnya dia menulis "Ibadat Manusia Merdeka". Tulisan ini menjadi bagian penting dari beberapa tulisannya terkait pandangannya terhadap agama. Agama menurutnya adalah bagian dari perjalanan manusia dalam menjalani kehidupan sebagai individu. Setelah mengalami pergulatan agama hingga menjelang umur dewasa, dia sampai pada kesimpulan bahwa dia menolak keimanan kepada kehidupan setelah kematian serta kepercayaan kepada Tuhan.

Menurut Russell, kasih sayang yang ditemukan dari interaksinya dengan manusia lain membuat dia semakin yakin bahwa dia tidak butuh Tuhan untuk mendapatkan kasih sayang. Argumen inilah yang menggiring dia untuk mengatakan bahwa pencarian

---

[2]Bertrand Russell, *What is an Agnostic?* h. 2

[3]Bertrand Russell, *Am I an Atheist or an Agnostic? A Plea for Tolerance in the Face of New Dogmas.*

Tuhan adalah pencarian yang sia-sia. Terlepas dari ide liarnya terkait dengan agama, sosok Russell adalah sosok yang dirindukan oleh publik. Ribuan surat yang datang tiap hari ke rumahnya baik itu laki-laki maupun perempuan yang isinya meminta nasehat kehidupan dari Russell, karena dia sendiri dianggap sebagai orang suci seperti Tagore, Albert Schweitzer dan tokoh spiritual lainnya. Bahkan tokoh sekaliber Max Weber yang banyak menulis tentang agama, menggambarkan Russell sebagai "laki-laki kalem yang religius", meskipun tidak banyak yang setuju dengan pendapat Weber ini.[4]

Pandangan agama Russell tampaknya terilhami oleh sosok filosof kebangsaan Amerika, William James (1842-1910) yang terkenal dengan pandangan filsafat pragmatismenya. James dikenal sebagai tokoh yang pertama kali memperkenalkan gagasan-gagasan pragmatisme di dunia. Baginya, kebenaran itu bisa diterima kalau bisa memberi manfaat kepada manusia secara praktis.[5] Kaitannya dengan agama, James cenderung mengabaikan gereja sebagai organisasi yang mengatur jemaahnya secara ketat, menyepelekan teologi yang termuat dalam doktrin-doktrin gereja serta menempatkan agama sebagai sesuatu yang personal, lepas dari aturan atau dogma.

Ide James di atas kemudian memengaruhi Russell dalam merumuskan pandangan agamanya. Misalnya, Russell mengatakan bahwa ada tiga makna agama yang harus dibedakan, gereja, kredo dan perasaan religius. Baginya, gereja menjadi alat dan sumber kejahatan yang menzhalimi jamaahnya. Sementara kredo telah menjelma menjadi tata aturan ketat yang berubah menjadi dogma normatif. Kredo ini telah membatasi kebebasan manusia untuk beragama. Makna agama yang ketiga, perasaan yang religius, tampaknya menjadi makna agama yang sesungguhnya bagi Russell. Pada titik ini, Russell ingin membawa agama ke ruang

---

[4]Louis Greenspan, Stefan Anderson, *Russels on Religion,* h. xxvi.
[5]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 130-131.

privat tanpa ada intervensi dari pihak gereja. Agama adalah pengalaman pribadi seseorang yang tidak boleh dikontestasikan di ruang-ruang publik termasuk gereja. Dengan kata lain, Russell menawarkan "privatisasi agama" dengan argumentasi bahwa agama dibenarkan bagi individu dengan syarat tidak ada penawaran klaim-klaim agama di ruang publik. Jadi secara sederhana, perasaan religius sebagai makna ketiga dari agama secara tidak langsung berarti privatisasi agama.[6]

Istilah privatisasi agama ini nantinya banyak diulas oleh Jurgen Habermas (l.1929), filosof Jerman yang ingin mengembalikan marwah agama yang banyak ditinggalkan oleh manusia modern. Habermas memandang agama dari berbagai sudut pandang, termasuk agama sebagai *good life* (kehidupan baik). Dalam konteks *good life* ini, privatisasi menjadi pintu masuknya agama di ruang individu. Baginya agama adalah kebutuhan ekstensial yang mutlak dimiliki oleh setiap individu.[7] Selain itu, pandangan Habermas yang mendahulukan *insting* yang mendahului kesadaran dan kehendak bisa juga menjadikan bahwa setiap orang memiliki insting agama, terlepas apakah orang itu sudah dibaptis atau tidak. Bagi Habermas, "saya adalah" lebih mendasar daripada "saya berbicara".[8] Pendapat Habermas ini juga menunjukkan privatisasi yang kuat dalam pikirannya, yang tidak hanya persoalan ketuhanan, tetapi termasuk berorientasi pada skala yang lebih luas. Apakah Habermas terpengaruh oleh Russell atau tidak, ini tentu membutuhkan kajian lebih lanjut, terutama terkait privatisasi agama.

---

[6]Louis Greenspan, Stefan Anderson, *Russels on Religion,* h. xxvi.

[7]Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), h. 99.

[8]Roy J. Howard, *Three Faces of Hermeneutics: An Introduction to Current Theories of Understanding,* diterjemahkan oleh Kusmana, M.S Nasrullah, *Pengantar atas Teori-Teori Pemahaman Kontemporer: Hermeneutika, Wacana Analitik, Psikososial, dan Ontologis* (Bandung: Nuansa Yayasan, 2001), h. 194.

Kembali ke Russell, agama baginya adalah kualitas dari yang tak terbatas yang menjadikan agama tanpa pamrih, kehidupan luas yang membebaskan manusia dari penjara nafsu dan pikiran yang tak terkendali. Pengertian Russell ini mirip dengan definisi James terhadap agama. James menggambarkan bahwa agama personal itu adalah perasaan, tindakan dan pengalaman tiap-tiap orang dalam keheningan mereka, selama mereka memahami dirinya berada dalam hubungan dengan apapun yang mereka anggap Tuhan.

Berdasarkan dua pengertian di atas, tampak bahwa Russel terpengaruh secara luas dari James dalam memahami agama. Russell sendiri menekankan pada aspek etis dari agama itu sendiri tanpa perlu memberi label kepada agama itu sendiri. Baginya, agama itu personal dan privat, tanpa perlu mengikuti aturan kaku dari agama itu sendiri. Agama adalah sumber etika itu sendiri yang bisa menjadikan manusia baik secara etis. Pendirian Russell ini terhadap agama menjadi pintu masuk pemahamannya tentang agnostisisme serta posisinya sebagai salah satu tokoh agnostik.

Menurut Russell, seorang agnostik tidak menerima “otoritas” termasuk dari agama itu sendiri. Baginya, untuk mengetahui perbuatan baik dan buruk, manusia harus berusaha mengetahuinya tanpa mengikuti aturan yang diwariskan oleh doktrin agama. Salah satu cara bagaimana seorang agnostic mengetahui kebaikan dan keburukan yaitu mempelajari dari kebijaksanaan yang dipraktekkan oleh orang lain yang diyakini sebagai orang bijak. Menurutnya, kebaikan yang diwariskan oleh agama, misalnya tradisi Kristen, adalah hukum Tuhan yang terbatas. Russell mencontohkan bagaimana pesan Injil yang kaku dengan mengatakan bahwa seorang perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya, dilarang menikah dengan saudara laki-laki suaminya meskipun kondisinya memungkinkan, misalnya saudara suaminya belum menikah. Bagi agnostik, ini bisa saja dilakukan tanpa perlu mengikuti pesan Injil.[9]

[9]Bertrand Russell, *What is an Agnostic?* h. 1

Terkait dengan perbuatan baik, menurut Russell, seorang agnostik menjadi baik atau memilih jalan kebaikan dan menghindari kejahatan dalam kehidupannya bukan karena termotivasi oleh janji-janji dan ancaman-ancaman yang termuat jelas dalam ajaran Injil. Bahwa berbuat jahat akan menjadi dosa bagi seseorang, tidak menjadi motivasi bagi seorang agnostik. Faktor utama seorang agnostik tidak melakukan kejahatan itu lebih karena persoalan implikasi moral yang ditimbulkan dari kejahatan itu sendiri. Pembunuhan misalnya, digambarkan oleh Russell, bahwa itu suatu perbuatan yang mengerikan dan secara manusiawi, seorang manusiawi pasti memiliki efek psikologis bagaimana mengerikannya aksi pembunuhan tersebut. Russell dalam hal ini menyentil bahasa "suara hati" yang pasti dimiliki oleh setiap manusia yang selalu mengedepankan tindakan-tindakan humanis.

Selain itu, Russell mengatakan bahwa sangsi moral dan hukuman yang dijatuhkan kepada seseorang yang melakukan kejahatan adalam motivasi utama bagi seorang agnostik. Janji-janji suci dari Injil bagi siapa saja yang berbuat baik dan akan ditempatkan di tempat yang pantas buatnya tidak juga dilirik oleh agnostik. Alasan-alasan duniawi lebih memberi efek kepada mereka untuk tidak melakukan kejahatan. Tuhan menurutnya tidak akan pernah hadir pada masa yang akan datang untuk memenuhi janjinya. Karena Tuhan sendiri tidak pernah ada pada masa lalu, apalagi masa yang akan datang seperti diungkap pada kutipan Russell berikut:

> "I get letters constantly from people saying. "Oh, God will look after it. But He never has in the past, I don't know why they think He will in the future"[10]

Pendapat Russell di atas para prinsipnya sudah mirip pendapat ateis. Hal ini tentu saja telah mendegradani nilai-nilai yang diagungkan oleh Injil. Baginya, kitab Injil tidak lebih sebagai cerita

---

[10]Joan Konner, *The Atheist's Bible: An Illustrious Collection of Irreverent Thoughts* (t.tp: HarperCollins, tt), h. 30.

legenda yang terkadang memuat ajaran moral yang baik dan juga terkadang juga lebih jahat. Injil, Russell lebih lanjut, bukan kitab yang diwahyukan oleh Tuhan sebagaimana yang dipesankan oleh para pendeta di berbagai khutbahnya. Salah satu contoh cerita jahat yang tertulis dalam injil, menurut Russell, adalah ketika Samuel memerintahkan Saul, dalam sebuah perang, tidak hanya membunuh setiap laki-laki dan perempuan, dan anak dari musuhnya, tetapi semua domba dan hewan ternak. Namun dalam cerita tersebut, Saul ternyata membiarkan domba dan hewan ternak tetap hidup, dan atas tindakannya, manusia diperintahkan untuk menghujat dan menghina Saul karena tidak mengikuti perintah Samuel sebagaimana digambarkan dalam kitab Injil.[11] Russell dalam konteks ini susah menerima ajakan kebencian yang termuat dalam kitab injil tersebut. Baginya, agama itu adalah perasan religius yang terpancar dari jiwa manusia yang tentu menempatkan manusia ke wilayah humanisme sejati.

Cerita kejahatan diatas memberi efek yang lain terhadap pandangan keagamaan Russell ketika menjelaskan peran Yesus, kelahiran perawan dan trinitas suci. Russell mengatakan bahwa pandangan bahwa Yesus adalah Tuhan tidak bisa diterima oleh seorang agnostik karena dia sendiri tidak percaya pada Tuhan. Kendatipun Yesus memiliki kebaikan-kebaikan dan kelebihan-kelebihan sebagaimana diceritakan dalam Injil, tetapi itu tidak lantas menempatkannya sebagai Tuhan atau tokoh yang melebih tokoh yang lain. Sebagian agnostic menempatkannya sejajar dengan Budha, bahkan ada juga yang menyamakannya dengan Sokrates, dan sebagian yang lain menganggap bahwa Yesus sama dengan Abraham Lincorn.

Karena menganggap bahwa Yesus adalah manusia biasa, maka tidak semua yang keluar dari mulut Yesus tidak bisa dikritisi. Justru pesan-pesan Yesus harus dipandang sebagai produk orang biasa yang bisa saja keliru. Namun yang lebih penting bagi

---

[11]Bertrand Russell, *What is an Agnostic?* h. 2.

seorang agnostik, jika mempercayai bahwa Yesus adalah Tuhan, tentu menerima otoritas dalam kehidupan. Hal ini tentu mustahil dalam kehidupan agnostik. Adapun terkait dengan kelahiran perawan, agnostic memandang bahwa doktrin ini dipengaruhi oleh mitologi pagan dimana kelahiran perawan adalah cerita biasa dan bukan hal yang aneh. Diceritakan dalam mitologi tersebut bahwa Zoroaster itu dilahirkan dari seorang perawan suci, Ishtar, dewi Babilonia yang disebut sebagai perawan suci. Ketidak-percayaan seorang agnostik terhadap doktrin-doktrin suci gereja tersebut berlanjut pada ketidakberimanannya kepada doktrin trinitas. Karena mereka tidak percaya kepada Tuhan, maka tentu saja doktrin ini tidak lagi menjadi pembahasan mereka. Baginya, doktrin trinitas telah melanggar nalar logika ilmiah.[12]

Penjelasan Russell di atas sebagai seorang agnostik pada dasarnya adalah *follow up* dari pandangan filsafatnya tentang atomisme logis yang menolak metafisika. Meskipun ide Russell ini kemudian dikritik karena ketika ia mempertanyakan hakikat dunia, maka pada prinsipnya itu sudah membahas metafisika. Hal yang sebenarnya juga diakui oleh Russell. Hanya saja, metafisika Russell tentu berbeda dengan metafisika secara umum yang membahas kehidupan setelah kematian, adanya Tuhan di balik kehidupan ini. Metafisika Russell masih menjadikan fakta-fakta atomis sebagai barometer untuk menemukan hakikat dunia. Baginya, metafisika bukan seperti digambarkan bahwa metafisika itu bersifat abstrak, melainkan berangkat dari data-data empiris. Jika ditilik lebih dalam lagi, maka metafisia Russell ini ibaratnya dikenal dengan “pluralisme radikal”, bukan monisme sebagai makna metafisika dipahami secara umum.[13] Landasan filosofis inilah yang mempengaruhi pandangan Russell terhadap agama yang menurutnya harus berbasis data-data atau fakta-fakta atomis.

---

[12]Bertrand Russell, *What is an Agnostic?* h. 4.

[13]Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika* (Yogyakarta: Paradigma, 2009), h. 92.

Pembuktian terhadap adanya Tuhan memang menjadi masalah mendasar dalam agnostisisme Russell. Dalam berbagai kesempatan, ketika dia ditanya oleh publik terkait apakah dia seorang agnostic atau ateis, maka jawabannya tergantung audiens yang dihadapinya. Jika yang dihadapinya adalah audiens yang berpikir rasional, maka dia akan mengatakan bahwa dia adalah seorang agnostik, karena dia merasa bahwa belum ada alasan dan argumen rasional dan meyakinkan yang telah dibuktikan oleh seseorang bahwa Tuhan itu ada. Tetapi ketika yang bertanya berlatar belakang orang biasa seperti yang ada di jalan-jalan, maka dia akan menjawab ateis karena dia sendiri tidak dapat membuktikan bahwa Tuhan tidak ada.[14]

Kebimbangan Russell di atas menggambarkan bahwa membicarakan tentang keberadaan Tuhan memang hal yang sulit dalam kehidupan manusia. Inkonsistensi Russell di atas juga jelas menunjukkan kebimbangannya atau kalau bisa disebut sebagai kebingungan teologis yang dicontohkan oleh Russell. Apalagi kalau keinginan manusia untuk membuktikan adanya Tuhan sama dengan keinginannya ketika ingin membuktikan ilmu secara empiris. Hal ini tentu menjadi jebakan sendiri bagi para agnostik. Artinya, kalau alasan yang dikemukakan bahwa mereka bisa mempercayai bahwa Tuhan itu ada, kalau mereka bisa membuktikannya secara empiris, tentu hal ini menjadi upaya utopis. Karena sampai akhir zaman, Tuhan pasti tidak akan bisa berwujud menjadi materi dan keberadaannya tidak bisa dibuktikan secara empiris. Inilah yang diyakini oleh para agamawan, khususnya Islam, karena Tuhan itu tidak bisa disamakan dengan sesuatu yang bisa dibuktikan secara materil. Seandainya Tuhan bisa berwujud materi, maka sebenarnya itu bukan Tuhan, karena Tuhan sendiri tidak memiliki kesamaan dengan makhluknya. Jadi seorang agnostik kalau menunggu pembuktian itu, maka tidak pernah akan menemukan bukti tersebut. Dengan kata lain, seorang agnostik akan menjadi agnostik selamanya.

---

[14]Bertrand Russell, *Am I an Atheist or an Agnostic?* h. 2.

Menarik jawaban Russell ketika ditanya bahwa jenis bukti apa yang diharapkannya sehingga bisa meyakinkan bahwa Tuhan itu ada. Ia mengatakan bahwa jika dia mendengar suara dari langit dan meramalkan apa yang akan terjadi pada masa yang akan datang, minimal 24 jam kemudian, dan semua yang diramalkannya berwujud jadi kenyataan dalam dunia empiris, maka ia akan percaya bahwa itulah Tuhan. Setidaknya itu juga menggambarkan bahwa ada peristiwa luar biasa yang bisa diyakini oleh manusia karena dapat dibuktikan secara empiris.[15] Hanya saja, bukti yang diharapkan Russell tentu tidak akan menjadi kenyataan. Dengan kata lain, harapan Russell ini adalah utopis. Keyakinan agnostisisme Russell ini menjadi representasi sifat agnostisisme para pemikir Barat modern. Ia menjadi sampel dari pemikiran ini.

Pendapat Russell di atas tentu menggiring pandangannya terhadap agama lebih radikal dibandingkan pandangan Freud. Jika Freud mengatakan bahwa agama adalah ilusi, justru agama akan selalu berbahaya. Terutama ajaran-ajarannya yang tidak pro terhadap akal manusia. Agama menurutnya telah membingunkan manusia, terutama agama Kristen. Serangan Freud ini tentu saja membuat para agamawan tidak bersimpatik kepadanya.

Terlepas dari kebimbangan Russell dalam menggambarkan kepercayaannya terhadap Tuhan, hal yang menarik dari diri seorang Russell ketika memilih menjadi seorang yang humanis sejati. Humanis dalam arti yang hakiki yang meletakkan manusia pada tempat seutuhnya. Dunia ini menurutnya sudah penuh dengan kebencian, perang yang menghasilkan korban orang-orang tidak berdosa, ketidakadilan dan ketimpangan sosial terjadi di mana-man, sudah saatnya menurut Russell untuk menebarkan kedamaian, cinta dan kasih sayang di muka bumi.

Meskipun dianggap oleh sebagian orang bahwa pemihakannya terhadap kedamaian, cinta adalah bentuk pergeseran

---

[15]Bertrand Russell, *What is an Agnostic?* h. 8.

paradigma keyakinan Russell. Seperti diketahui bahwa dalam tradisi Kristen, motto cinta dan kasih sayang menjadi motto gereja. Russell mengatakan bahwa keinginan terhadap hal-hal tersebut hanya sebuah bentuk spontanitas kemanusiaan yang timbul dalam dirinya. Artinya kemunculan cinta dan kasih tidak dilandasi dengan motivasi teologis.[16] Menurutnya, semua bisa dilakukan dengan mengedepankan rasionalitas dalam kehidupan. Rasionalitas adalah pangkal kebenaran dari segala lini kehidupan.[17]

Untuk mewujudkan cinta dan perdamaian di muka bumi, menurut Russell adalah menjadikan agama sebagai sumber etika, tidak sebagai sumber dogma normatif. Faktor terakhir inilah yang seringkali membuat relasi pemeluk agama yang berbeda berujung kepada konflik yang berkepanjangan. Apa yang terekam dalam sejarah perang salib menjadi salah satu bukti konkretnya. Dogma agama telah menyertai perang yang berlangsung hampir satu abad tersebut.[18] Dogma-dogma agama berikut slogan-slogan menyertai kedua belah pihak untuk menanamkan kebencian antara dua pemeluk agama yang berbeda.

Salah satu warisan tragis yang telah diwariskan oleh perang bersejarah tersebut yaitu membuat trauma tersendiri bagi kedua pemeluk agama, terutama dalam membangun harmoni di masa-masa sekarang dan masa yang akan datang. Menurut Russell, jika agama menjadi sumber etis, hampir dipastikan bahwa perang atas nama agama tidak akan pernah muncul dalam kehidupan manusia. Karena persoalan etika adalah persoalan universal yang melintasi perbedaan agama, suku, dan ras. Pemihakan terhadap nilai-nilai kemanusiaan adalah salah satu nilai universal yang dimiliki oleh setiap agama-agama besar dunia.

Pada titik ini, Russell memihak kepada etika sebagai sumber dan inspirasi kehidupan yang lebih baik. Baginya, kalau agama

---

[16]Bertrand Russell, *What is an Agnostic?* h. 4.
[17]Bertrand Russell, *Am I an Atheist or an Agnostic?* h. 1
[18]Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (New York: Palgrave Macmillah, 2002), h. 811-820.

dimaknai sebagai sumber etika, maka dia termasuk orang beragama Kristen.[19] Dengan kata lain, beragama itu berarti beretika. Agama sebagai sumber dogma, menurut Russell, telah merenggut spirit kemanusiaan yang ada pada setiap agama. Inilah sebenarnya yang diperjuangkan oleh para agnostik sehingga kebimbangan kepada hal-hal yang berbau metafisik masih menjadi ciri khas dari pikiran dan kehidupan mereka. Meski Russell mengakui bahwa agama adalah sumber etika, tetapi Russell sendiri tidak pernah mendeklarasikan diri sebagai penganut agama Kristen Protestan yang menjadikan etik sebagai pedoman dalam keyakinannya. Dia adalah agnostik.[*]

---

[19] Bertrand Russell, *What is an Agnostic?* h.5.

BAB VII
EKSISTENSIALISME

Eksistensialisme telah menjadi bagian penting dari sejarah perkembangan teologi modern. Paham ini tidak hanya dibahas dalam kerangka aliran filsafat, terutama filsafat manusia. Tetapi, eksistensialisme telah memberi pengaruh yang besar dalam hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Artinya, eksistensialisme tidak bisa dilepaskan dari ranah teologi karena fokusnya sendiri adalah manusia yang bereksistensi yang pada gilirannya menegasikan peran lain dalam wujud eksistensi alam ini, termasuk Tuhan di dalamnya.

Sebagaimana Marxisme yang telah menjadi dogma bagi para Marxis, eksistensialisme juga telah menjadi norma tersendiri bagi para eksistensialis terutama ketika dihubungkan dengan ateisme. Salah satu dogma eksistensialisme yang patut dikutip dalam buku ini adalah:

> "Manusia bersifat manusiawi benar-benar hanya sejauh dia merdeka, dan dia merdeka hanya ketika dia menjadi ateis"[1]

Kutipan di atas menggambarkan bahwa antara eksistensialisme dengan ateisme memiliki hubungan erat. Ateisme mengandalkan kebebasan manusia serta superioritasnya, sementara

---

[1]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h. 59.

eksistensialisme juga menfokuskan kepada manusia sebagai satu-satunya makhluk yang bereksistensi. Kekuatan-kekuatan di luar dari diri manusia tidak menjadi fokus dalam aliran ini, termasuk Tuhan. Dengan kata lain, peran Tuhan dinegasikan dalam lingkaran eksistensialisme, baik eksistensialisme maupun ateisme sebagaimana dijelaskan para uraian sebelumnya. Kedua-duanya menjadikan manusia sebagai titik episentrum dalam pencarian kebenaran. Terkait dalam hal ini, muncullah istilah eksitensialisme ateis sebagai bagian penting dari aliran-aliran besar ateisme.

Eksistensi secara literal berasal dari kata eks (keluar) dan sistensi (sisto: berdiri, menempatkan). Jadi eksistensi dapat diartikan manusia berdiri sebagai diri sendiri dengan cara keluar dari dirinya. Dalam menjelaskan keberadaannya, manusia sadar bahwa dirinya ada, pada saat yang bersamaan dia bisa meragukan yang segala sesuatu karena dia menjadi penerjemah atas sesuatu yang lain, tetapi keberadaan manusia sendiri adalah sesuatu yang pasti.[2]

Di sinilah yang menjadi problem ketuhanan terutama jika dikaitkan dengan teologi, bagaimana eksistensialisme itu menjelma menjadi arogansi ke-aku-an manusia. Karena segalanya kemudian dihubungkan dengan ego atau aku manusia itu sendiri. Obyek-obyek di luar dirinya kemudian bergantung kepada ke-aku-an manusia. Manusia keluar dari dirinya, ia mengalami dirinya sebagai pribadi. Ia menemukan pribadinya seolah-olah ia keluar dari dirinya sendiri dan menyibukkan diri apa yang di luar dirinya. Ia memanfaatkan benda-benda di sekitarnya dengan menyibukkan diri sendiri. Pada titik ini, manusia bereksistensi pada saat ia keluar dari dirinya kemudian bersama dengan benda-benda lain menunjukkan eksistensinya.

Eksistensialisme ini pada prinsipnya menunjukkan bahwa manusia memiliki keunggulan dengan makhluk lain. Oleh para filosof Yunani, manusia disebut sebagai *homo sapiens,* manusia

---

[2]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 147.

arif yang memiliki akal budi sehingga ia mengungguli makhluk hidup yang lain. Selain itu, manusia dalam bereksistensi juga sering disebut *homo faber*, manusia tukang yang menggunakan alat-alat untuk memproduksi sesuatu, bahkan manusia mampu membuat alat-alat atau media tersebut. Istilah ini kemudian banyak dikembangkan oleh para filosof, seperti Huizinga, yang menyebut manusia sebagai *homo ludens,* manusia yang bermain.

Hanya saja makna permainan di atas bukan sekadar sebagai hiburan, tetapi permainan dalam makna filsafat yang didalamnya ada kebebasan manusia dalam membentuk permainan itu sendiri.[3] Dalam hubungannya dengan makhluk hidup yang lain, hanya manusia yang mampu menciptakan permainan dan benda-benda lain seperti hewan atau binatang hanya menjadi obyek dari permainan manusia. Permainan juga bermakna bahwa manusia keluar dari dirinya atau kehidupan yang sebenarnya.

Sebagai aliran filsafat, eksistensialisme memandang bahwa semua gejala yang terjadi di alam ini berpangkal kepada eksistensi. Eksistensi sendiri dimaknai sebagai kehadiran atau keberadaan. Dalam kerangka filsafat, eksistensi tidak cukup kalau hanya diartikan sebagai keberadaan, tetapi cara manusia berada adalah poin penting dalam eksistensialisme. Cara manusia berada dalam dunia tentu berbeda caranya dengan benda berada. Jika benda berada, benda tersebut tidak sadar akan keberadaannya. Keberadaan benda menjadi pasif. Berbeda dengan manusia, ia berada didasari dengan kesadaran keberadaan itu sendiri. Artinya keberadaan manusia adalah keberadaan aktif. Dengan kata lain, benda-benda yang berada itu hanya bermakna ketika manusia memaknai keberadaannya dan hanya manusia yang bisa memberi makna kepada benda tersebut. Singkatnya, bahwa hanya manusia yang mampu bereksistensi, sementara benda-benda lain hanya berada, tetapi tidak bereksistensi.[4]

---

[3]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 3.
[4]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 148.

Dalam menjelaskan eksistensi sebagai aliran filsafat sekaligus bagian penting dari teologi, maka setidaknya ada lima tokoh eksistensialis yang patut direkam dalam buku ini. Mereka adalah Soren Kierkegaard, Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Karl Jaspers dan Gabriel Marcel. Kelima tokoh ini menjadi representasi dari filsafat eksistensialisme, terutama yang berhubungan dengan teologi. Hanya saja empat tokoh eksistesialis tersebut berbeda dalam memandang wujud atau *being* sehingga model eksistensialismenya juga memililki perbedaan. Kalau Heidegger dan Sartre digolongkan bermazhab eksistensialisme murni, maka Jasper dan Marcel ditempatkan sebagai kelompok eksistensialis terikat. Eksistensialisme murni bisa digambarkan sebagai eksistensialis yang memaknai keberadaan manusia dengan memutus keyakinan kepada yang lain, termasuk di dalamnya, konsep ketuhanan. Sementara eksistensialisme terikat dipahami sebagai kelompok yang memberikan ruang kepada keberadaan yang lain, termasuk Tuhan di dalamnya.[5] Jadi yang disebut terakhir ini kalau disederhanakan bisa dimaknasi sebagai eksistesialis teistik, sementara yang pertama disebut eksistensialisme ateistik.

Kehadiran eksistensialisme dalam jagad filsafat tidak bisa dilepaskan dari aliran idealisme itu sendiri, terutama yang telah dijelaskan oleh Hegel dan Feurbach. Bagi idealisme, manusia secara individu dikuasai oleh akal pikiran atau ide yang berdasar dalam diri manusia.[6] Jadi, manusia sebenarnya dikontrol oleh akal pikirannya yang membuat manusia tidak independen lagi. Padahal inti dari eksistensialisme itu sendiri adalah kebebasan manusia yang bertumpu pada keberadaannya sebagai manusia. Dengan manusia menjadi bebas, manusia bisa berkreasi dan mengembangkan dirinya sebagai individu. Termasuk lepas dari norma-norma yang selama ini mengikat manusia, seperti agama, adat serta hukum-hukum moral.[7]

---

[5]Fuad Farid Ismail, Abdul Hamid Mutawalli, *Cara Mudah Belajar Filsafat* (Yogyakarta: IRCisod, 2012), h. 148.

[6]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h. 60.

[7]A. Mangunharjana, *Isme-Isme dari A sampai Z*, h. 63.

Eksistensialisme menekankan subyektifitas manusia yang dianggap sebagai makhluk tertinggi mengalahkan yang lain. Manusia menjadi subyek sementara yang lain menjadi obyek. Dengan kata lain, obyektifitas suatu obyek sangat ditentukan oleh subyektifitas manusia yang menjadi subyek. Di sinilah letak kelemahan eksistensialisme ketika subyektifitas menjadi ukuran padahal dalam perkembangan sains dan teknologi menuntut berjalannya kebenaran yang bersifat obyektif.[8] Ini tentu menjadi problem sendiri bagi eksitensialisme.

Pandangan eksistensialisme sendiri tidak bisa dilepaskan dari beberapa ciri sebagaimana berikut:

1. Manusia sebagai satu-satunya makhluk yang bereksistensi karena hanya manusia yang "berada". Artinya dengan bereksistensi, manusia menunjukkan cara berada.
2. Wujud eksistensi manusia dibuktikan dengan cara manusia berada yang bersifat dinamis. Dengan kata lain, manusia bereksistensi ditunjukkan dengan keaktifannya dengan cara menjadi, merencanakan serta mengeksekusi rencana. Manusia tidak menjadi pasif atas eksistensinya.
3. Dalam filsafat eksistensialisme, manusia dipandang sebagai yang terbuka. Dengan kata lain, manusia adalah realitas yang belum selesai yang harus dibentuk untuk menuju kesempurnaan. Kesempurnaan manusia dibentuk oleh benda-benda lain, termasuk manusia di dalamnya.
4. Filsafat eksistensialisme memberi tekanan pada pengalaman konkret manusia yang terkait dengan pengalaman eksistensial. Kendatipun bagi para eksistensialis, mereka memiliki perbedaan dalam memahami atau menfokuskan kepada pengalaman eksistensial tersebut. Misalnya Heidegger menfokuskan diri pada kematian yang menyu-

---

[8]Hidayat Nataatmadja, *Krisis Manusia Modern: Agama, Filsafat dan Ilmu* (Surabaya: al-Ikhlas, 1994), h. 96.

ramkan segala sesuatu, Marcel pada pengalaman keagamaan, dan Jaspers kepada pengalaman hidup yang beraneka ragam seperti kematian, penderitaan, perjuangan dan kesalahan.[9]

Empat ciri di atas mengandaikan manusia sebagai titik poros dari segala yang ada di alam ini. Cara manusia berada menunjukkan dinamisitas dalam memaknai benda-benda yang lain. Artinya kesuksesan manusia ketika keluar dari dirinya tidak bisa dilepaskan dari peran dia sebagai manusia aktif yang mampu menerjemahkan benda lain sehingga bermakna. Namun demikian, eksistensi manusia masih tergantung kepada eksistensi yang lain. Barangkali inilah yang luput dari pembicaraan eksistensialisme Kierkegaard, Heidegger dan Sartre, bahwa manusia masih butuh manusia lain untuk bereksistensi. Dengan kata lain, eksistensi manusia bukanlah eksistensi sempurna. Eksistensinya menuntut perubahan secara terus menerus yang membuat manusia harus mengikuti perubahan tersebut. Perubahan terus menerus ini diartikan sebagai "pendakian" dalam konsep eksistensialisme.[10]

Soren Kierkegaard

Kierkegaard dilahirkan pada tanggal 5 Mei pada tahun 1813 di Kota Kopenhagen, Denmark. Ia sendiri menjadi anak bungsu dari tujuh bersaudara. Latar belakang pendidikannya diawali pada tahun 1830 dengan memasuki fakultas teologi di Universitas Kopenhagen. Kierkegaard memilih fakultas ini karena ia hanya menyenangkan ayahnya. Ia sendiri memiliki minat yang tinggi terhadap filsafat, kesusasteraan dan sejarah. Sikap kritis terhadap teologi sudah ditunjukkan sejak masa kecil dengan mengambil jarak kepada keyakinan agama dan kepercayaan ayahnya yang menjadi seorang Kristen yang taat. Jadi Kritikan Kierkegaard sendiri hanya menyasar kepada Tradisi Kristen, bukan kepada agama lain.

---

[9]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 149.

[10]Fuad Farid Ismail, Abdul Hamid Mutawalli, *Cara Mudah Belajar Filsafat,* h. 149

Sebagai bentuk protes kepada agama atau keyakinan yang berlaku pada waktu itu, Kierkegaard mengawalinya dengan mengambil sikap tidak setuju dengan pendapat ayahnya bahwa kehidupan ini adalah konsekuensi dari menjalani hukuman Tuhan. Ia mulai meragukan doktrin-doktrin moral dalam tradisi Kristen karena dianggapnya sebagai kesesatan berpikir yang nyata. Kierkegaard bahkan sempat mau bunuh diri akibat ketidak-percayaannya kepada dogma tersebut. Kondisi ini diperparah dengan wafatnya ayah Kierkegaard.[11]

Kritisisme Kierkegaard di atas sudah menggambarkan keinginannya untuk menjadi individu yang bebas sebagaimana makna yang terkandung dalam filsafat eksistensialisme. Bahkan kepada agama, kalau itu dianggap membatasi kebebasannya, menurut Kierkegaard, harus dikritisi. Spirit Kierkegaard inilah yang kemudian menempatkannya sebagai seorang filosof awal eksistensialisme. Kierkegaard disebut sebagai peletak fondasi filsafat eksistensialisme sendiri sebelum hadirnya para filosof berikutnya seperti Heidegger, Sartre, Jasper dan Marcel. Ia mengatakan bahwa kebenaran adalah individu yang bereksistensi dan hanya manusia yang bisa disebut sebagai bereksistensi. Dia mengistilahkan dengan individu yang konkret yang tidak bisa direduksi dengan realitas-realitas yang lain, baik itu sistem ekonomi, Idea, masyarakat dan seterusnya. Bereksistensi menurutnya, adalah hidup tanpa tekanan dan bebas memilih sesuatu secara personal dan subyektif.

Dengan kata lain, bereksistensi berarti menerapkan "diri autentik". Diri ini bisa diasosiasikan sebagai "aku" yang harus bebas dari intervensi di luar dari diri. Artinya, Kierkegaard ingin mengatakan bahwa manusia dalam kehidupan ini layaknya sebagai aktor yang bisa menentukan arah dan orientasinya ke depan. Bukan menjadi penonton atau obyek dari faktor-faktor eksternal yang bisa membelenggu kebebasan manusia, termasuk di

[11]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk*, h. 211.

dalamnya ideologi, agama dan norma. Argumen inilah yang membuat Kierkegaard tidak setuju dengan idealisme Hegel yang cenderung mengamini adanya totalitas obyektif. Menurutnya, manusia adalah subyek dari perubahan itu sendiri dan tidak pernah menjadi obyek dari perubahan. Nasib manusia tidak ditentukan dengan yang lainnya.[12]

Dalam pandangan Kierkegaard, bahwa yang utama dalam diri manusia adalah eksistensinya bukan eksistensi yang lain. Hanya saja, eksistensi manusia bukanlah eksistensi yang statis, tetapi eksistensinya bersifat dinamis atau menjadi. Sifat dinamis ini bisa ditunjukkan dengan proses yang tadinya bersifat mungkin, namun berubah menjadi kenyataan. Apa yang hari ini disebut mungkin, ke depannya bisa berubah menjadi sebuah kenyataan.[13] Contoh perubahan ini bisa dilihat dari dinamika sains dan teknologi. Sesuatu yang tadinya mustahil dalam kenyataan, tetapi lambat laun kemudian dibuktikan oleh perkembangan sains dan teknologi. Semua kemungkinan yang berbuah kenyataan tidak bisa dilepaskan dari peran manusia yang menjadi aktor di balik dari perubahan tersebut.

Filsafat eksistensialisme Kierkegaard sendiri semua merujuk kepada pengalaman hidupnya yang penuh dengan drama. Ia kemudian membagi tiga tahap eksistensialisme, yaitu tahap estetis, tahap etis, dan tahap religius. Tahap estetis digambarkan oleh Kierkegaard bagaimana manusia dapat menikmati kenikmatan sesaat dalam kehidupannya. Kenikmatan yang tidak memikirkan kehidupan esok, karena hari esok adalah persoalan lain. Esok akan dipikirkan pada hari esok pula, bukan pada kondisi sekarang. Tahap ini tentu bertentangan secara moral karena manusia tidak lagi dikontrol oleh berbagai jenis panduan. Manusia berkehendak sesuai dengan pandangan kepada kenikmatan subyektif. Namun demikian, menurut Kierkegaard, tahap ini juga

---

[12]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk,* h. 216.
[13]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 124.

bisa menunjukkan manusia sebagai makhluk yang bereksistensi karena mendapatkan kebebasan untuk memilih sesuai dengan apa yang diinginkannya.

Berbeda dengan tahap estetis, tahap selanjutnya adalah etis. Tahap ini sebenarnya lahir akibat dari rasa kebosanan dan keputusasaan yang diakibatkan oleh tahap pertama. Tahap kedua ini menempatkan manusia sebagai pribadi yang bisa mengenali dirinya secara eksistensial sehingga dia bisa membatasi kebebasannya melalui pandangan-pandangan etis universal. Inilah yang dimaksud oleh Kierkegaard sebagai "lompatan eksistensial". Melalui lompatan eksistensial, manusia mampu membedakan mana perbuatan baik dan buruk dalam kehidupannya tetapi tetap tidak menanggalkan sifat eksistensialismenya. Artinya, manusia bisa mengetahui alasan-alasan etis universal melalui rasionya, tetapi, manusia pada dasarnya masih terhegemoni oleh sifat kebebasannya. Orang yang mampu melewati tahap kedua ini, diistilahkan oleh Kierkegaard sebagai "pahlawan tragis".[14]

Pahlawan tragis yang dicontohkan oleh Kierkegaard seperti Sokrates yang tidak mengenal dosa dalam menjalani kehidupannya, tetapi ia mengaktualisasikan kebebasannya dalam konteks kehidupannya tanpa merugikan orang lain. Misalnya ketika Sokrates memilih melakukan bunuh diri karena menganggap bahwa itulah bentuk kebebasannya ketimbang ia harus dibunuh oleh algojo sebagai perpanjangan tangan pengadilan. Menurut Kierkegaard, manusia etis tidak mengetahui dirinya bahwa dibalik kebebasannya, manusia sebenarnya terbatas dari segi etis. Dengan kata lain, tidak semua etika yang lahir dari diri manusia itu bisa menyamai etika-etika universal. Di situ ada keterbatasan-keterbatasan seorang eksistensialis. Kondisi inilah yang menyebabkan mengapa Kierkegaard pada tahap ini menyebut istilah "paradoks absolut"[15]

---

[14]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk,* h. 218.
[15]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk,* h. 219.

Tahap terakhir adalah tahap religius yang menjadi titik kulminasi dari filsafat eksistensialisme Kierkegaard. Tahap ini menuntut keimanan kepada tradisi Kristen melalui pertobatan. Setelah melewati tahap kedua yang diibaratkan sebagai penderitaan yang berkepanjangan, maka pada tahap religius, manusia dituntut untuk menunjukkan eksistensinya sebagaimana manusia yang bekerja sesuai dengan pandangan agama.[16] Pada titik ini, Kierkegaard menyebutnya sebagai "lompatan iman". Lompatan ini bersifat non-rasional dan seringkali juga disebut sebagai pertobatan. Ia mencontohkan bagaimana sikap Abraham (Islam: Ibrahim) mengorbankan anaknya Isaac (Islam: Ishaq) karena beriman kepada Allah membutuhkan pengorbanan. Keputusan Abraham ini tentu tidak dilandasi dengan asas-asas universal sebagaimana pengorbanan Sokrates pada tahap etis.

Tahap religius di atas menggambarkan bahwa di luar dari asas-asas etis terdapat hukum-hukum dari Tuhan yang menuntut keimanan dan pengorbanan. Dalam pengalaman personal Kierkegaard, ia menggambarkan bahwa kehidupannya terselamatkan oleh keimanan kepada agama sehingga ia sendiri melakukan pertobatan. Hasil dari pertobatan ini membuat Kierkegaard membatalkan untuk mengakhiri hidupnya dan pada akhirnya mampu menyelesaikan studinya dalam bidang teologi. Perjalanan tiga tahap ini menggambarkan kisah hidup pribadi seorang Kierkegaard yang penuh dengan drama termasuk membatalkan pernikahannya dengan gadis yang dicintainya sejak kecil bernama Regina Olsen. Melalui gadis inilah, jalan hidup Kierkegaard tampak lebih terurus dan terarah, dan yang lebih penting, pikiran-pikiran filsafat Kierkegaard terdokumentasikan oleh Regina sehingga masih menjadi diskursus menarik sampai sekarang.

Melalui pertobatan Kierkegaard, ia kemudian menawarkan beberapa tips untuk kehidupan rohani sebagaimana dalam kutipan berikut:

---

[16]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 126.

> "Berdoa tidak berarti mendengarkan percakapan sendiri. Berdoa berarti: Menjadi hening dan sunyi dan mendengar, sampai si pendoa mendengar Allah"
>
> "Kebaktian sejati itu sederhana saja, yaitu melakukan kehendak Allah"
>
> "Membutuhkan Allah adalah kesempurnaan yang tertinggi dari manusia"
>
> "Cinta kepada Allah dan cinta kepada manusia berhubungan satu sama lain bagaikan dua pintu yang terbuka dan sekaligus tertutup bersama-sama"[17]

Demikianlah pemikiran filsafat eksistensialisme Kierkegaard yang telah menjadi bagian dari kritik kepada Hegel terkait kebenaran ide obyektifitasnya. Filsafat eksistensialisme Kierkegaard ini telah menginspirasi para pemikir eksistensialis berikutnya yang juga memiliki nuansa yang berbeda dengan Kierkegaard. Pengaruh pemikirannya tidak berdiri sendiri, tetapi telah melahirkan nuansa yang berbeda. Ada yang menonjolkan eksistensialisme sebagai sebuah kebebasan mutlak dan tentu saja melangkah lebih jauh dari Kierkegaard seperti Heidegger dan Sartre), tetapi ada juga yang mencoba mengembalikan filsafat eksistensialisme Kierkegaard yang dekat dengan tradisi agama seperti Jasper dan Marcel sebagaimana tergambar pada uraian berikut.

Martin Heidegger

Heidegger lahir di kota kecil dekat Freiburg, Jerman pada tanggal 26 September 1889 dari keluarga Katolik Roma yang saleh dan sederhana. Ayahnya adalah seorang koster gereja St. Martin yang bernama Friedrich Heidegger. Heidegger harus berterima kasih kepada gereja tersebut, karena berkat bantuan finansial gereja, ia dapat melanjutkan pendidikan tinggi. Ia kuliah di Universitas Freiburg dengan mengambil jurusan teologi.

---

[17] F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk*, h. 220.

Heidegger mempelajari fenomonologi Husserl, dan pada saat yang bersamaan dia berteman dengan Karl Jasper yang juga seorang eksistensialis.[18] Menurut pengakuannya, ia belajar teologi pada Schleirmacher dan Dilthey pada semester-semester awal perkuliahanya. Heidegger kemudian meninggalkan teologi setelah 4 semester, ia pindah ke fakultas ilmu-ilmu alam dan matematika, dan menyelesaikan studi tanpa bantuan dari gereja. Pada tahun 1913, ia menggeluti filsafat dan mendapatkan beasiswa gereja Katolik. Tahun 1914 menjadi tahun bersejarah bagi Heidegger. Ia hanya membutuhkan 1 tahun untuk penyelesaian disertasinya. Heidegger meraih gelar doctor di bidang filsafat dengan judul disertasi *Die Lehre vom Urteil in Psychologismus, Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik* (Teori Putusan dalam Psikologisme, sebuah Kontribusi Kritis-Positif untuk Logika).[19]

Bila Schleiermarcher hidup dalam era romantic, dan Dilthey menikmati era industrialisasi Jerman, maka Heidegger hidup dalam era totaliarianisme Nazi. Jerman yang sebelumnya mengalami krisis politis, ekonomi, militer yang parah mengkonsolidasi diri dalam bentuk rezim fasistis yang – seperti dicatat oleh Hannah Arendt, mahasiswi dan *sephia* Heidegger – memobilisasi massa dengan ideologi dan terror dan melakukan pembunuhan massal secara sistematis. Karya utama Heidegger, *Sein und Zeit* (ada dan waktu) memuat konsep dasar yang mencerminkan pengalaman dasar manusia di dalam era ini, yaitu *Angst* (kecemasan), *sorge* (kekhawatiran-kepedulian), *Unheimlichkeit* (kengerian).

Pada era totaliarianisme Nazi, turbulensi politik mewarnai Jerman pada waktu itu, dan telah menggiring masyarakat Jerman berada pada ketidakpastian teologis. Situasi ini disebut “Gott ist tot” (Tuhan sudah mati) sebagaimana dideklarasikan oleh Nietzsche di penghujung abad 19. Heidegger sendiri terlibat dalam

---

[18]Rudiger Safranski, *Martin Heidegger: Between Good and Evil* terjemahan Ewald Osers (USA: Harvard University Press, 1998), h. 10

[19]F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Scleiermarcher sampai Derrida* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), h. 100.

partai Nazi. Keterlibatannya dalam partai ini secara tidak langsung dia mengakui totalirianismenya Nazi, dan sampai sekarang masih menjadi perdebatan dan teka-teki di kalangan akademisi Jerman bagaimana seorang Heidegger bisa menjadi bagian penting dari partai Hitler ini. Kedekatannya dengan Hitler memang bisa dilihat ketika ia menjadi rektor Universitas Freiburg bertepatan dengan masa awal berkuasanya Hitler. Kendatipun demikian, terlepas dari kedekatannya, dalam beberapa hal, ia sangat kritis terhadap Hitler. Heidegger sendiri mengabdikan waktu dan karirnya di universitas ini hingga ia menjadi emeritus dari perguruan tinggi mulai tahun 1952, tetapi masih aktif memberi kuliah-kuliah sampai tahun 1967. Muridnya yang paling terkenal adalah Hans-Georg Gadamer, tokoh hermeneutik yang menjadi tokoh penting di bidang linguistik. Heidegger kemudian meninggal di Freiburg pada tanggal 26 Mei 1967.[20]

Menurut Martin Heidegger, ada perbedaan antara manusia dengan benda-benda lain terkait eksistensi. Jika manusia "berada", maka benda-benda lain itu disebut "yang berada". Berada itu berarti adanya tidak membutuhkan yang lain. Sementara "yang berada", adanya membutuhkan sentuhan lain, yaitu manusia sebagai berada. Berada menurut Heidegger berasal dari makna *sein,* dan yang berada biasanya disebut *seiende*. Benda-benda tersebut disebut juga *vorhanden* yang artinya terletak begitu saja tanpa ada hubungannya dengan yang lain.[21]

Dalam konsep keberadaan, pandangan eksistensialisme ini mirip dengan diskusi *wajib al-wujud* (wajib ada) dan *mumkin al-wujud* (mungkin ada) dalam diskursus filsafat Islam, terutama argumen adanya Allah yang diungkapkan oleh al-Farabi. *Wajib al-wujud* itu dimaknai bahwa hanya Tuhan yang berada di posisi ini. Dia wajib adanya, dan adaNya Dia tidak membutuhkan adanya yang lain. Dia ada dengan sedirinya, dan makna keberadaanNya

[20]F. Budi Hardiman, *Seni Memahami,* h. 101-102.
[21]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 150.

tidak tergantung pada keberadaan yang lain. Sementara *mumkin al-wujud* (mungkin ada) dipahami bahwa keberadaannya bergantung kepada *wajib al-wujud* dan keberadaannya dipengaruhi olehNya. *Mumkin al-wujud* ini digambarkan seperti manusia, binatang serta tumbuh-tumbuhan. Artinya keberadaan sesuatu yang mungkin ini semuanya bergantung pada *wajib al-wujud*.[22]

Hanya saja, dalam konteks eksistensialisme, manusia dianalogikan sebagai *wajib al-wujud* dan keberadaannya memberi pengaruh kepada benda-benda lain. Bahwa manusia itu berada, tentu bukan keraguan bagi para eksistensialis. Heidegger bermaksud mengetahui keadaan manusia sebelum keadaan itu dipikirkan secara ilmiah, yaitu perwujudannya yang belum ditafsirkan. Hasilnya. Heidegger menemukan bahwa manusia pada hakekatnya berada "di dalam dunia". Temuan inilah yang dijelaskan olehnya bahwa manusia dimanapun dia berada, pada prinsipnya, dia berada "di dalam dunia". Inilah hakikat eksistensi manusia. Hanya saja, menurut Heidegger, cara manusia berada di dalam dunia itu yang berbeda-beda. Pada titik ini, Heidegger berhenti pada terminologi "di dalam dunia". Ia tidak mempertanyakan bagaimana awal manusia itu berada "di dalam dunia". Dengan kata lain, keberadaan manusia "di dalam dunia" itu ada dengan sendirinya, tanpa ada intervensi eksistensi lain. Kondisi ini yang menyebabkan eksistensialisme sangat dekat dengan ateisme yang menganggap bahwa alam ini ada dengan sendirinya sebagaimana adanya manusia itu sendiri.

Ungkapan berada "di dalam dunia" menjadi kunci dari eksistensialisme Heidegger. Baginya, ketika manusia berada "di dalam dunia" maka manusia tidak hanya mewujudkan dunia, tetapi manusia telah memiliki dunia. Inilah yang tidak dimiliki oleh benda-benda lain yang eksistensinya bergantung pada manusia. Tidak hanya benda-benda tersebut yang bergantung kepada manusia, tetapi dunia secara umum menyandarkan kehidupannya pada

---

[22]Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 34.

eksistensi manusia. Hubungan manusia dengan dunia akan ditentukan sejauh mana manusia mengarahkan dunia ini.

Dunia dalam konteks ini tidaklah bermakna lingkungan kita, yang tergambar secara obyektif atau alam yang tampak dalam tatapan sains. Tetapi dunia menurut Heidegger adalah dunia personal manusia. Dunia bukanlah keseluruhan dari keberadaan namun merupakan keseluruhan dimana manusia mendapati dirinya sudah terpatrikan di dalamnya. Dunia yang mengilhami manusia untuk mengumpulkan pemahaman-pemahaman yang pada gilirannya menjadi pra-pengertian dalam memahami sesuatu.[23] Manusia dalam konteks ini berposisi sebagai pemelihara dunia yang oleh Heidegger disebut *besorgen* (memelihara). Posisi manusia sebagai berada "di dalam dunia" tidak bisa berdiri sendiri. Dengan kata lain, manusia membutuhkan manusia lain untuk bersama-sama berada "di dalam dunia" yang oleh Heidegger disebut sebagai *Mitsein* (berada bersama-sama). Manusia tidak bisa menutup diri dengan manusia lain, karena untuk memelihara dunia, manusia membutuhkan yang lain, sibuk dan bekerja secara bersama-sama dalam mewujudkan dunia. Manusia dalam hal ini harus bersifat terbuka kepada dunia di luar dirinya yang secara umum bersandar kepada tiga hal penting, yaitu *Befindlichkeit* (kepekaan), *Verstehen* (mengerti atau memahami), dan *Rede* (berbicara).[24]

Befindlichkeit atau kepekaan menjadi cara utama manusia dalam bereksistensi. Kepekaan ini lahir karena konsekuensi dari cara manusia "berada di dalam dunia". Adanya rasa senang, gembira, sedih, takut, cemas adalah contoh kepekaan dan merupakan produk pergumulan manusia akibat keberadaannya di dalam dunia. Heidegger mengatakan bahwa manusia itu berada dalam

---

[23]Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermarcher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer,* diterjemahkan oleh Musnur Hery, Damanhuri Muhammed, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h.152.

[24]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 152.

dunia dengan kepekaan-kepekaan tersebut. Manusia tidak dapat menghindarinya, ia akan hidup dalam kepekaan-kepekaan tersebut. Jadi ibaratnya, kepekaan tersebut adalah nasib yang harus diterima oleh manusia. Meskipun itu adalah nasib, tetapi manusia tidak menyerah begitu saja dalam menghadapi kepekaan-kepekaan tersebut.[25] Di sinilah kehebatan manusia dengan makhluk lainnya karena ia mampu mengalahkan dan menaklukkan kepekaan-kepekaan tersebut.

Kaitannya dengan teologi, tampak bahwa Heidegger ingin menegaskan bahwa manusia dan dunia adalah dua hal yang tak bisa dipisahkan. Keduanya memiliki hubungan yang saling melengkapi. Meskipun dunia berada dalam posisi obyek, sementara manusia menjadi subyek. Posisi ini menegaskan bahwa manusia pada dasarnya adalah penafsir dari berbagai fenomena dan gejala yang muncul dalam kehidupan dunia. Ia tidak membutuhkan kekuatan lain untuk menerjemahkannya, termasuk Tuhan di dalamnya. Heidegger mengatakan bahwa ada dua hal yang vital dalam kehidupan yaitu keberadaan dunia dan historisitas manusia.[26]

Manusia dalam konteks ini bisa memahami gejala dan fenomena yang ada berdasarkan pemahaman-pemahaman yang dimilikinya. Dalam kajian hermeneutik, inilah yang dimaksud lingkaran pemahaman atau siklus pemahaman. Singkatnya manusia yang bereksistensi tetap menjadi pemilik otoritas dalam lingkaran pengetahuan di bumi. Manusia menjadi penafsir tunggal terhadap berbagai gejala dan fenomena di alam jagad ini. ini tentu terkait dengan aspek lain dari pemikiran Heidegger, yaitu *verstehen.*

Verstehen atau memahami bukanlah dalam arti yang sederhana, tetapi ini terkait dengan kebebasan manusia. Berangkat dari kesadaran keberadaan manusia sebagai satu-satunya yang berada

---

[25]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 152.
[26]Richard E. Palmer, *Hermeneutics,* h. 143.

"di dalam dunia" maka manusia mampu memahami berbagai kemungkinan-kemungkinan yang terjadi terkait hubungannya dengan dunia. Manusia memiliki proyeksi ke depan dalam membangun pemahamannya karena manusia sendiri memahami dirinya.[27]

Dengan bekal pemahamannya terhadap diri manusia, ia bisa mengidentifikasi benda-benda lain berdasarkan kebutuhan dan keinginannya. Inilah yang disebut Heidegger sebagai *entwurf* (rencana). Jadi rencana itu lahir karena proses pemahaman diri manusia kemudian keluar memahamkan yang lain sehingga timbullah rencana dalam dirinya. Karena menurutnya, semua itu adalah kesatuan eksistensial. Artinya, apa yang terjadi dalam kehidupan manusia adalah bagian dari fakta keberadaan yang tidak bisa dihindari oleh manusia. Karena proses memahami pada prinsipnya adalah pengamatan terhadap fakta-fakta yang ada. Fakta keberadaan inilah yang menjadi hal fundamental, menurut Heidegger, dibandingkan kesadaran dan pengetahuan manusia sebagaimana yang menjadi ajaran idealisme Hegel dan Feurbach.[28] Jadi dua hal yang dilakukan oleh manusia menurut Heidegger adalah merealisasikan rencana-rencananya sendiri dan mewujudkan rencana-rencana dunia. Inilah yang dimaksud *verstehen* oleh Heidegger.

Ciri eksistensialisme ketiga dari Heidegger adalah *rede* atau berbicara. Ciri ini sebenarnya adalah *follow up* dari *verstehen* (memahami). Manusia ketika melakukan proses pemahaman di atas maka ia kemudia mencoba menarasikannya dengan bahasa yang ia miliki. Ia akan berbicara, mengekspresikan pemahamannya melalui bahasa. Kemampuan ini hanya dimiliki oleh manusia untuk membuktikan pemahamannya. Pada titik ini, manusia bereksistensi melalui bahasa dengan cara berkomunikasi, mengungkapkan pengertiannya terhadap sesuatu. Hanya saja,

---

[27]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 153.
[28]Richard E. Palmer, *Hermeneutics,* h. 143.

menurut Heidegger, manusia seringkali hanya mengulang kembali pendapat orang lain sehingga dia terjebak kepada pengertian yang sudah dikemukakan. Kondisi inilah yang menurut Heidegger, menjadi kelemahan manusia ketika ia tidak bisa melepaskan diri dari dalam dunia sehingga dia terhegemoni dengan terkoptasi oleh pra-pengertian yang didapatinya. Konsekuensi dari pengulangan pendapat yang telah dikemukakan sebelumnya adalah kekaburan eksistensi manusia itu sendiri. Sehingga segala gagasan dan pendapat serta segala perbuatan manusia menjadi kabur, mengambang. Manusia kehilangan akarnya, akar untuk mengerti yang benar dan berkomunikasi yang benar.[29]

Di sinilah titik kelemahan manusia bereksistensi menurut Heidegger. Seringkali cara bereksistensi manusia membuat dia kehilangan eksistensinya. Pada titik ini, menurut Heidegger, manusia jatuh dalam kemerosotan dan keruntuhan. Karena ia tidak mampu bereksistensi. Sehingga Heidegger membagi dua macam model eksistensi. Eksistensi yang sebenarnya dan eksistensi yang tidak sebenarnya. Bagi yang gagal keluar dari dirinya untuk memaknai dunia di luar dirinya maka digolongkan sebagai kelompok bereksistensi yang tidak sebenarnya. Sementara yang sukses menerjemahkan dirinya yang berada di dalam dunia akan berada pada jalur eksistensi yang sebenarnya.

Membaca jalan pikiran eksistensialisme Heidegger di atas, tampak bahwa ia sedang berusaha bernegosiasi dengan kelebihan dan kekurangan yang dimiliki oleh manusia. Di satu sisi, dia mengakui superioritas manusia sebaga satu-satunya makhluk yang bereksistensi, mengalahkan makluk yang lain yang ia istilahkan hanya berada saja. Pada saat yang bersamaan, justru ia mengakui bahwa manusia dalam mewujudkan eksistensinya ternyata juga dibatasi oleh kemampuannya beraktualisasi, apalagi dihadapkan pada kondisi yang tidak bisa dihadapi oleh manusia seperti kematian.

---

[29]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 154.

Heidegger menganggap bahwa kematian adalah akhir dari eksistensi manusia. Kematian yang dimaksud oleh Heidegger adalah bukanlah kematian sebagaimana perspektif secara umum. Tetapi kematian adalah perasaan akhir yang selalu hadir setiap saat. Baginya untuk menyelamatkan diri dari eksistensi yang tidak sebenarnya, maka manusia harus mempersiapkan diri. Manusia harus menjadi dirinya sendiri, tanpa harus mengikuti ide atau pendapat orang lain yang bisa mempengaruhi dirinya. Dia mengistilahkan keluar dari belenggu "pendapat orang banyak" dan menemukan dirinya sendiri.

Menempatkan superioritas manusia pada titik episentrum terutama eksistensi manusia yang berada "di dalam dunia" secara tidak langsung juga menegasikan aspek-aspek metafisik dalam kehidupan. Di sinilah letak eksistensialisme begitu dekat dengan ateisme. Bagi Heidegger, aspek dalam dunia (das sein) tidak memiliki korelasi dengan aspek "yang tidak terbatas" sebagaimana yang ada dalam idealisme Hegel. Namun yang menarik dari konsep eksistensialisme Heidegger ini adalah pemihakannya terhadap humanisme tanpa adanya sekat-segat agama dan ras. Hal ini dia tunjukkan dengan berbagai kritikannya kepada totaliarianisme Hitler ketika dia menjadi rektor universitas Freiburg. Pemihakannya terhadap humanisme menimbulkan kesan bahwa eksistensialisme membela martabat manusia tetapi mengingkari Tuhan.[30]

Hanya saja eksistensialisme bukanlah konsep tunggal yang disepakati oleh semua para filosof eksistensial. Pada poin-poin tertentu, mereka memiliki perbedaan seperti yang diungkap di awal pembahasan eksistensialisme ini, terutama persepsi dan perspektif mereka terhadap aspek ketuhanan yang disebut sebagai metafisika atau yang tak terbatas. Filosof eksistensialis berikut yang akan dijelaskan adalah Jean Paul Sartre.

---

[30]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h. 58.

Jean Paul Sartre

Di antara filosof eksistensialis yang paling populer dan memberi pengaruh yang luas terhadap dunia global khususnya eksistensialisme adalah Jean Paul Sartre. Filosof ini bisa disebut sebagai icon dari eksistensialisme. Menyebut Sartre, maka asosiasinya kepada eksistensialisme, begitupula sebaliknya, eksistensialisme identic dengan Sartre. Pendapat ini didasari bahwa Sartre yang paling getol membela manusia khususnya kebebasannya. Kebebasan manusia tidak hanya diukur secara teoretis sebagaimana pada periode pertama pikirannya. Tetapi kebebasan adalah pembebasan itu sendiri yang melampaui kebebasan yang masih cenderung teoretis. Tahap ini disebut sebagai periode kedua dari pemikirannya. Pembebasan diasosiasikan sebagai gerakan praktis untuk membebaskan manusia yang lain terkait ketidakbebasannya dalam berbagai aspek, termasuk dari agama atau konsep ketuhanan. Setelah manusia dibebaskan melalui pembebasan, maka langkah selanjutnya adalah mempraktekkan pembebasan yang menjadi titik kulminasi dari tiga tahap pemikiran dari Sartre. Tiga tahap pikiran terkait kebebasan manusia dan pembebasannya menggambarkan bahwa Sartre adalah simbol dari kebebasan itu sendiri. Ia tidak hanya menjadi juru bicara kebebasan atau pembebasan, tetapi ia sendiri menjadi bagian dari gerakan pembebasan itu secara praktis.

Jean Paul Sartre lahir pada tahun 1905 di Perancis. Ia adalah seorang kritikus, sastrawan, filosof serta penulis yang mendapat rekognisi tidak hanya di Perancis, tetapi dunia global terutama terkait eksistensialisme. Kepiawaiannya dalam berdebat dan menulis menempatkan dia sebagai salah satu tokoh yang berpengaruh di abad 20. Karya-karyanya masih menjadi kajian diskusi dan mengisi ruang-ruang perdebatan akademik ilmiah baik di Perancis, negaranya maupun di berbagai belahan dunia lainnya. Gaya bahasanya jelas, analisanya yang kritis, serta argu-

mentasinya yang mendalam membuat dia begitu populer tidak hanya di perguruan tinggi tetapi juga dalam konteks politik praktis.[31]

Sartre sendiri tidak seperti Heidegger, yang sebagian besar hidupnya dihabiskan di kampus, bahkan menjadi salah satu rektor perguruan tinggi di Jerman, Sartre tidak tercatat sebagai salah satu pengajar resmi di perguruan tinggi. Mungkin karena ia adalah pemikir bebas yang tidak mau terikat oleh aturan-aturan atau norma-norma kampus. Meskipun demikian, ia banyak belajar dari eksistensialisme Heidegger. Heidegger meninggal pada tanggal 15 April 1980, setelah sebulan dirawat di salah satu rumah sakit di Paris.[32]

Karya utama Sartre yang dianggap sebagai rumusan paripurna dalam ranah eksistensialisme adalah *being and nothingness* (Ada dan Ketiadaan 1943). Buku ini memuat pandangan filosofis Sartre terkait kebebasan manusia. Karya ini ditulis secara serius oleh Sartre pada masa awal karirnya sebagai penulis. Dengan kata lain, karya ini lahir ketika Sartre masih tergolong anak muda yang energik, liberal, serta brilian. Keseriusan buku ini mengupas pandangan eksistensialisme secara panjang lebar dibuktikan dengan ketebalannya 724 halaman.[33] Buku ini sendiri lahir pada masa ketika perang dunia masih berkecamuk. Tentu saja isinya juga tidak bisa dilepaskan dari konteks politik pada waktu itu. Namun secara umum buku ini menyorot bahwa yang paling fundamental dalam kehidupan mausia adalah kebebasannya.

Dalam menjelaskan tentang kebebasan manusia, Sartre cenderung mendewa-dewakan (meminjam istilah K. Bertens) kebebasan manusia. Ia mengatakan bahwa inti dari eksistensi manusia adalah kebebasannya. Manusia adalah kebebasan, dan kebebasan itu tidak lain adalah manusia. Baginya, menyebut manusia memiliki kehendak bebas,

---

[31]Fuad Farid Ismail, Abdul Hamid Mutawalli, *Cara Mudah Belajar Filsafat,* h.150.

[32]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 164.

[33]John Scott, *Social Theory: Central Issues in Sociology,* diterjemahkan oleh Ahmad Lintang Lazuardi, *Teori Sosial: Masalah-Masalah Pokok dalam Sosiologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 119.

bahwa manusia memiliki ciri atau sifat bebas, atau hakikat manusia adalah kebebasan, semua itu menurut Sartre, tidak cukup untuk menggambarkan kebebasan manusia. Manusia, menurutnya, adalah kebebasan itu sendiri. Konsekuensi dari pendapatnya yang radikal ini, bahwa manusia tidak memiliki kodrat atau esensi. Karena hadirnya kodrat dalam diri manusia itu secara tidak langsung membuat manusia tidak lagi bebas, bertentangan dengan teorinya bahwa manusia itu adalah kebebasan.[34]

Pendapat Sartre di atas tentu berbeda dengan Heidegger yang menganggap bahwa eksistensi manusia itu tidak bisa dilepaskan dari keberadaannya di dalam dunia. Dunia dalam konteks Heidegger adalah nasib atau takdir yang tidak bisa ditolak oleh manusia. Artinya manusia tidak memiliki pilihan kebebasan atas eksistensinya di dalam dunia. Ia masih dibatasi dengan ruang-ruang lain termasuk ketergantungan manusia secara individu kepada manusia secara *mitsein* (bersama-sama). Ide Heidegger ini tentu menurut Sartre bisa membatasi kebebasan manusia. Pada level ini, pikiran Sartre melangkah lebih maju dan berani dari eksistensialisme Heidegger. Kalau Heidegger masih menyentil keterbatasan manusia ketika berada di dalam dunia. Dengan kata lain, masih terbuka ruang-ruang metafisik. Sartre sudah mendeklarasikan bahwa manusia tidak butuh agama atau Tuhan, karena semuanya membatasi kebebasan manusia.

Kebebasan manusia menurut Sartre dapat ditinjau dapat dilihat dari dua cara berbeda, yaitu apa yang ada begitu saja dan kesadaran manusia. Menurutnya, apa yang ada selalu identik dengan dirinya sendiri, dan kesadaran manusia tidak pernah identik dengan dirinya sendiri. Manusia dengan kesadarannya, memiliki kebebasan untuk mengatakan *ya* dan *tidak* terkait dengan eksistensinya. Kebebasan ini menunjukkan bahwa manusia tidak bisa dikontrol oleh kodrat atau esensi.[35]

---

[34]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 167.
[35]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 168.

Sartre tidak ingin terjebak oleh seperangkat aturan yang membatasi kebebasannya. Sartre tidak butuh penilaian dari orang lain untuk menggambarkan dirinya. Ia bebas menilai dirinya tanpa harus menerima penilaian orang lain. Hukum manusia adalah kebebasan. Bahkan dengan ungkapan yang sangat ekstrem, dia mengatakan "we are condemned to be free" kita dihukum untuk bebas. Tentu ungkapan ini menunjukkan sikap paradoksal. Karena ketika manusia dihukum maka manusia berarti tidak bebas, karena masih ada hukum yang mengaturnya sehingga dia tidak bebas.[36] Ungkapan-ungkapan kontroversial Sartre ini pada gilirannya menempatkannya sebagai filosof eksistensialis paling ekstrem abad 20.

Manusia menurut Sartre bisa menciptakan dirinya untuk menentukan mana yang baik dan mana yang buruk buat dia. Sartre meyakini bahwa kebebasan manusia bisa mengarahkan kepada kebaikan untuk manusia itu sendiri tanpa terikat dengan kodrat, bahkan agama atau norma sekalipun. Nasib manusia tidak ditentukan oleh kekuatan di luar dirinya, termasuk Tuhan. Selama manusia masih bisa bereksistensi, maka kebebasan itu melekat dalam dirinya hingga kematian menjemputnya sebagai batas akhir dari eksistensi manusia itu sendiri.

Di sinilah Sartre menunjukkan wajah teologinya yang ateis. Ia tidak percaya dengan aspek metafisika, termasuk konsep ketuhanan di dalamnya, karena itu bisa mengganggu kebebasan manusia itu sendiri. Sartre melepaskan dirinya dari norma atau tata aturan yang baku dan secara langsung membuat manusia terkungkung, terhegemoni (meminjam istilah Gramsci) oleh aturan yang mengikat. Karena agama atau apapun itu bisa mencederai kebebasan manusia. Nasib dan masa depan manusia ditentukan oleh manusia sendiri

Sartre mengatakan bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk yang tidak memiliki kodrat karena manusia adalah

---

[36]K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), h. 118.

makhluk bebas. Kodrat yang dimaksud disini adalah hakikat atau esensi dari sesuatu. Hanya benda-benda lain yang memilki kodrat, misalnya biji mangga kalau ditanam, maka yang tumbuh adalah pohon mangga, tidak mungkin pohon apel. Karena itu, sudah kodratnya. Begitupula, ketika pohon mangga sudah tumbuh maka ia akan menghasilkan buah mangga. Begitulah benda-benda lain akan mengikuti kudratnya, termasuk benda-benda kultur yang diciptakan oleh manusia. Misalnya, meja, sepatu, buku, baju, topi dan seterusnya, semua itu sudah memiliki kodrat yang tidak bisa diganggu gugat. Sepatu misalnya meskipun harganya mahal, tetap saja diperuntukkan untuk kaki, sepatu tidak akan pernah menggantikan kudrat topi yang meskipun murah, tetapi posisinya di kepala.

Bagaimana dengan manusia, apakah manusia itu? Apakah kualitasnya? Bagaimana esensi manusia itu? Kalau memakai teori Sartre, maka jawabannya adalah itu tergantung dari kebebasan manusia. Manusia sendiri yang menentukan dirinya, sifatnya, kualitasnya. Ia tidak membutuhkan pihak lain untuk menjawabnya. Sartre mengatakan bahwa manusia adalah sebagaimana ia menjadikan dirinya sendiri (I'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait").[37]

Terkait dengan hal tersebut di atas, Sartre menggambarkan bahwa manusia sejak kelahirannya secara umum sama. Manusia ibarat kertas kosong yang belum ditulisi. Tidak ada manusia yang lahir memiliki *genetika* kebaikan atau keburukan dari orang tuanya, seperti yang diyakini oleh orang beragama. Masa depan seorang anak ditentukan oleh dirinya sendiri, sejauhmana dia mampu bereksistensi, mewujudkan kebebasannya dalam kehidupan. Manusia adalah satu-satunya makhluk yang memiliki kapasitas dan kapabilitas untuk menentukan masa depannya termasuk membangun imaginasinya. Menurut Sartre, imaginasi inilah yang menjadi modal penting dalam pengembangan sains dan teknologi.[38]

---

[37]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 169.
[38]Karen Armstrong, *A History of God,* h. 354.

Filsafat eksistensialisme Sartre di atas bertalian dengan pemahaman teologinya yang ateis. Karena manusia tidak memiliki kudrat sebagaimana benda-benda lain, maka manusia tidak perlu percaya kepada Tuhan. Karena kepercayaannya kepada Tuhan itu bisa melahirkan kudrat kepada manusia yang pada gilirannya membuat manusia tidak bebas lagi. Misalnya, Tuhan itu bersifat Maha Mengetahui, maka pengetahuan Tuhan akan membatasi pengetahuan manusia karena manusia adalah obyek dari pengetahuan Tuhan. Dengan kata lain, pengetahuan manusia dikontrol oleh pengetahuan Tuhan. Begitupula, Tuhan memiliki sifat Maha Kuasa yang obyeknya termasuk manusia di dalamnya. Tentu kemahakuasaan Tuhan ini membatasi kebebasan manusia yang secara asasi adalah manusia itu sendiri. Jadi menurut Sartre, sekali manusia bebas, maka selamanya akan bebas, termasuk mengatakan bahwa Tuhan itu tidak ada, yang ada adalah kebebasan manusia.[39]

Diskursus kebebasan manusia terkait perbuatannya pada prinsipnya telah menjadi polemik yang berkepanjangan dari kalangan teolog Muslim. Dalam konteks ini, teologi yang paling getol menyuarakan kebebasan manusia adalah teologi muktazilah. Teologi ini berpandangan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk memilih perbuatan baik dan buruk. Tuhan tidak mengintervensi kebebasan itu, meskipun Tuhan, menurut muktazilah kuasa untuk melakukannya. Manusia dibekali akal untuk menentukan sendiri perbuatannya. Tuhan memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilihnya. Manusia mampu menciptakan dan mewujudkan perbuatan itu.[40]

Berbeda dengan muktazilah, teologi asy'ariah menggambarkan bahwa kebebasan manusia dalam menentukan perbuatannya adalah kebebasan yang terbatas. Manusia

---

[39]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 169.

[40]Mulyadi Kartanegara, *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 14.

berkuasa atas perbuatannya, tetapi tetap tidak bisa melepaskan diri dari peran Tuhan. Manusia memiliki usaha (*kasb*), tetapi usaha tersebut masih tergantung kepada kuasa Tuhan. Dengan kata lain, kebebasan manusia dalam perspektif teologi ini adalah kebebasan yang tidak bebas, atau kebebasan yang tidak sepenuhnya. Kalau teologi muktazilah di atas disebut sebagai teologi rasional, karena proporsi penggunaan akalnya lebih tinggi. Sementara teologi asyariyah disebut sebagai teologi ortodoks tradisional karena tingkat penggunaan akalnya lebih rendah dibandingkan teologi sebelumnya. Hanya saja, kebebasan yang diperbincangkan oleh dua jenis teologi di atas tidak menegasikan konsepsi ketuhanan sebagaimana kebebasan milik Sartre.[41]

Menghadirkan dua wajah teologi di atas tentu bukan ingin membandingkan kebebasan manusia yang ada pada teologi tersebut dengan kebebasan eksistensialisme Sartre yang radikal liberal itu. Penulis hanya ingin mengatakan bahwa tema kebebasan manusia sudah menjadi diskursus para teolog-teolog muslim klasik. Artinya, apa yang dikonstestasikan oleh para filosof eksistensialis abad 20, termasuk Sartre, bukanlah wacana atau diskursus baru. Tema tersebut sudah diperbincangkan sejak abad 8 M. Kebebasan manusia telah mewarnai sejarah abad modern.

Kembali ke Sartre, pandangan kebebasan manusianya tentu berdampak ke pandangan etiknya. Baginya, manusia yang hidup dalam kontrol etik (baca: agama) itu adalah contoh manusia pengecut. Sikap kepatuhan kepada norma-norma yang ada baik itu dari agama maupun nilai-nilai lokal adalah bentuk "sikap malafide". Suatu sikap yang dalam istilah Inggris disebut "bad faith" atau kepercayaan jahat. Ketundukan kepada nilai-nilai tersebut telah melanggar hukum kebebasan manusia. Menurut Sartre, cara hidup dibawah kontrol agama atau nilai menggambarkan sikap hidup yang tidak otentik. Sikap tersebut adalah kepalsuan, karena ia sebenarnya lari dari sikap yang sebenarnya otentik dalam manusia yaitu kebebasan.

---

[41]Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*. 294.

Sebagaimana dijelaskan lebih awal, bahwa kebebasan manusia yang digambarkan Sartre adalah periode pertama dari pemikirannya yang diambil dari ringkasan buku *ada dan ketiadaan*. Kalau pada tahap pertama pemikirannya bisa disebut sebagai pendewaan kebebasan, maka periode kedua ditunjukkan dengan perhatian pada pembebasan yang disadur dari bukunya berjudul *Critique de la raison dialectique* (Kritik atas rasio dialektis). Ketebalan buku ini mencapai 755 halaman. Substansi dari buku ini adalah adanya keadilan yang tercipta dalam kebebasan manusia baik sebagai individu maupun sebagai bagian dari manusia lain. Sartre kemudian merumuskan konsep *scarcity* (kelangkaan) yang ada dalam kehidupan, dimana kebutuhan manusia tidak berbanding lurus dengan sumber daya alam yang ada.[42] Jika disederhanakan, setiap manusia memiliki kebutuhan sendiri-sendiri, hanya saja apa yang ada di alam tidak cukup untuk mencover semua kebutuhan manusia akibat kelangkaan atau *scarcity.*

Menurut Sartre, kelangkaan ini muncul karena adanya sistem dalam kehidupan manusia yang tidak berjalan dengan baik, bahkan sistem itu menjadi salah satu penyebab dari kelangkaan itu. Artinya, ketidakcukupan yang dialami oleh seseorang itu adalah buah dari kelebihan yang dimiliki oleh yang lainnya. Misalnya kemiskinan itu terjadi karena ada kelompok atau orang yang mengalami kelebihan dari kebutuhannya. Dengan kata lain, terjadi sentralisasi kebutuhan pada satu kelompok atau orang tertentu sehingga mengakibatkan manusia lain tidak lagi mendapatkan bagian untuk menutupi kebutuhannya. Terjadi hegemoni dan dominasi kelompok dalam sistem pembagian tersebut. Sartre dalam hal ini mencontohkan sistem ekonomi kapitalisme.

Sistem ekonomi kapitalisme menurut Sartre adalah pangkal dari “kelangkaan” itu sendiri yang membuat manusia tidak bebas. Dominasi dan hegemoni yang dilakukan oleh para kapitalis membuat kelompok kelas proletarian menjadi kelompok manusia

---

[42]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 174.

yang paling merasakan ketidakbebasan itu. Independensi mereka tergantung kepada kelompok kelas borjuis. Dalam rangka membebaskan manusia dari kelangkaan, maka diperlukan langkah-langkah pembebasan. Pada tahap ini, pengaruh marxisme dalam pikirannya sangat kuat terutama membebaskan manusia dari ketidakbebasan.

Hanya saja, Sartre tidak seoptimis Marx dalam melakukan gerakan-gerakan pembebasan. Dia hanya mengatakan diperlukan "revolusi permanen" untuk membebaskan manusia. Ia sepertinya menyadari bahwa melawan sistem kapitalisme dengan sistem yang lain membutuhkan proses dan perlawanan untuk jangka panjang. Dengan kata lain, tawarannya dengan "revolusi permanen" adalah bentuk pesimisme dari Sartre sendiri untuk melawan kelangkaan.

Terlepas dari pikiran Sartre pada tahap pertama yang mendewakan kebebasan manusia dengan pandangan filosofisnya, tahap kedua pikiran Sartre tampak lebih humanis. Ia tidak banyak menyentuh aspek-aspek metafisis sebagaimana tahap pertama, ia justru membela kepentingan manusia sebagaimana juga pembelaan Marx. Tetapi bukan berarti Sartre mengalami transformasi paradigma pemikiran terkait kebebasan manusia. Sartre tidak seperti para pemikir dan aktivis lain yang mengalami pergeseran semangat dalam menyuarakan pikirannya. Misalnya, pada masa muda, seseorang begitu liberal radikal, tetapi setelah menjadi tua, spirit pembebasannya pun berubah, dan tidak radikal lagi. Sartre tidak pernah kendur menyuarakan kebebasan manusia.

Argumen di atas dia tunjukkan pada tahap ketiga pemikirannya yang disebut "mempraktekkan pembebasan". Pada tahap ini, Sartre tidak lagi melahirkan karya-karya sebagaimana pada tahap pertama dan kedua. Pada titik ini, Sartre ingin menunjukkan kepada dunia bahwa suara kebebasan manusia tidak berhenti pada tataran teoretis saja, tetapi ia jabarkan dalam kehidupan riilnya. Misalnya, ia tidak pernah melangsungkan pernikahan,

karena pernikahan membuat dia tidak bebas, dengan kata lain, dia akan hidup di bawah norma-norma agama yang berkaitan dengan pernikahan yang secara tidak langsung akan membelenggu kebebasannya. Ia lebih memilih hidup bersama dengan seorang filosof perempuan yang juga teman seperjuangannya ketika di universitas, Simone de Beauvoir, tanpa ada tali atau ikatan perkawinan.[43]

Selain itu, konsistensi Sartre pada perjuangan kebebasan manusia, ia tunjukkan ketika ia menolak hadian Nobel dalam bidang kesusasteraan. Tentu bukan perkara mudah mendapatkan hadiah Nobel, bidang apapun itu, tetapi seorang Sartre menunjukkan kepada dunia bahwa hadiah Nobel membuat dia menjadi tidak bebas. Dalam wawancaranya, ia mengemukakan alasan penolakan tersebut bahwa panitia penyelenggara pemberian hadiah Nobel adalah adalah kelompok borjuis yang merupakan aktor dari praktek kapitalisme Eropa. Menurut Sartre, jika dia menerima hadiah Nobel tersebut maka sama saja ia menjadi bagian dari praktek kapitalisme tersebut. Padahal pada tahap kedua pemikirannya, dia banyak menyerang sistem kapitalisme itu sendiri.

Alasan lain yang dikemukakan oleh Sartre, bahwa dia tidak mau terikat dengan aturan yang ada dalam proses penerimaan hadiah tersebut. Tidak hanya hadiah Nobel yang prestisius itu dia tolak, Sartre juga mengandaikan penolakan hadiah Lenin, yang merupakan hadiah dengan nilai uang paling tinggi di Eropa pada waktu itu. Penolakan ini menurutnya adalah bagian dari penolakannya kepada sistem komunisme di Uni Sovyet. Seperti diketahui bahwa pada masanya, Eropa terbagi kepada dua blok, yaitu blok kapitalisme yang menjadi mayoritas negara Eropa masuk di dalamnya, dan blok Komunisme yang direpresentasikan oleh Uni Sovyet. Sartre tidak mau menjadi bagian dari kedua sistem tersebut bisa membuatnya tidak bebas dalam arti yang sebenarnya.

---

[43]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 174.

Konsistensi Sartre ini tentu tidak banyak dimiliki oleh para filosof lain. Keberpihakannya kepada humanisme dari arti yang sebenarnya menjadikan dia sosok humanis sejati yang tidak hanya berhenti pada tataran teoretis, tetapi ia mampu membumikan dalam kehidupannya. Ia adalah wujud konkret dari sosok humanis anti kemapanan terutama kepada sistem yang menindas dan yang lebih penting adalah ia memiliki *sense of belonging* terhadap sesama manusia yang ia tuangkan dalam kerangka kelangkaan. Sistem kapitalisme telah membuat manusia kehilangan kebebasannya.

Mencermati pikiran-pikiran Sartre di atas, menurut penulis, ia bisa disebut sebagai eksistensialis humanis atau ateis humanis. Penolakannya kepada hal-hal yang berbau metafisik, termasuk konsepsi ketuhanan telah menggiringnya sebagai filosof anti Tuhan. Menurutnya, kebebasan manusia harus bersifat total, kalau tidak total, maka bukan kebebasan. Mempercayai bahwa Tuhan ada berarti manusia akan kehilangan kebebasannya.[44]

Menurut Sartre, norma-norma atau hukum hukum moral telah membelenggu manusia sehingga manusia kehilangan kebebasannya. Tetapi pada saat yang bersamaan, keberpihakannya kepada kepentingan mendasar dalam kehidupan manusia terutama dalam memenuhi kebutuhannya menempatkan sebagai seorang yang humanis. Teori eksistensialismenya tidak hanya diperuntukkan kepada orang lain, tetapi dia sendiri menjadi representasi dari kebebasan manusia tersebut. Ia tidak mengharap pencitraan dari orang lain, terbukti dengan penolakannya kepada hadiah-hadiah prestisius, yang tentu saja bisa membuat dia semakin populer. Sartre juga bukan seorang materialis, yang terus mencari dan menambah pundi-pundi keuangannya, baginya materi justru membuat dia tidak bebas. Ia ingin menjadi orang bebas sebebas-bebasnya, tanpa penilaian dari luar bahwa dia orang bebas. Penilaian orang lain bahwa dia pemikir yang bebas

---

[44]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h.73.

pada gilirannya akan membuat dia tidak bebas lagi. Sartre adalah seorang eksistensialis sejati.

Karl Jaspers

Figur Karl Jaspers (1883-1969) dalam filsafat eksistensialisme tidak bisa dinafikan perannya. Meskipun dari segi popularitas, filosof ini tidak setenar Martin Heidegger ataupun Jean Paul Sartre, tetapi perannya dalam mengembangkan filsafat eksistensialisme sehingga menjadi filsafat yang rapi nyaris tidak bisa dipungkiri. Jasper yang sebelumnya *concern* di bidang kedokteran dan hukum, memilih beralih ke dunia psikologi dan kemudian berakhir di bidang filsafat. Bidang yang terakhir inilah yang melambungkan namanya sehingga dikenal sebagai salah satu tokoh filosof eksistensialis yang banyak memengaruhi paradigma berfikir filosof-filosof yang muncul belakangan.

Jika Heidegger dan Sartre diletakkan sebagai filosof eksistensialis murni, maka sosok Jasper dan Marcell dikategorikan sebagai eksistensialis terikat. Eksistensialisme murni seperti disinggung lebih awal menempatkan manusia sebagai figur sentral dalam memaknai keberadaan di luar dari dirinya. Artinya, manusia mampu menerjemahkan semua yang ada di sekitarnya tanpa pengecualian. Dengan kata lain, wilayah eksistensialisme itu tidak dibatasi oleh berbagai keyakinan seperti agama. Sementara eksistensialisme terikat yang digambarkan oleh Jasper dan Marcell mendeskripsikan manusia sebagai yang ada dan terbatas. Tidak semua yang ada dalam kehidupan itu bisa dipahami oleh manusia sehingga issu-issu metafisik masuk dalam lingkaran eksistensialisme versi Jasper dan Marcell.[45]

Jasper sendiri menjadi guru besar di bidang filsafat di Universitas Heidelberg dari tahun 1921-1937. Karyanya yang paling monumental adalah *Philosophie* (1932). Pemikirannya sendiri banyak dipengaruhi oleh Kierkegaard, Plotinus, Spinoza, Kant,

[45]Fuad Farid Ismail, Abdul Hamid Mutawalli, *Cara Mudah Belajar Filsafat,* h.166.

Schelling dan Nietzsche. Seirama dengan Heidegger dan Sartre, pokok pikiran filsafatnya juga berkutat pada persoalan "ada" dan "berada". Hanya saja, Jasper menfokuskan diri pada cara menangkap yang ada dan berada itu dalam eksistensi manusia. Baginya, ada itu bersifat terbatas. Apa yang digambarkan sebagai yang ada atau berada pada prinsipnya adalah persepsi seseorang tentang yang ada. Meja misalnya adalah ada, tetapi keadaannya menggambarkan keterbatasannya. Meja adalah bagian-bagian dari unsur lain yang tersusun dengan rapi sehingga kemudian disebut sebagai meja. Jadi, meja adalah bukan ada dalam bentuk sebenarnya. Meja dianggap sebagai yang ada yang memiliki keterbatasan-keterbatasan.[46]

Begitupula obyek lain yang seringkali digambarkan sebagai obyek yang ada, tetapi dalam realitas itu seringkali hanya sebatas cakrawala saja. Misalnya dunia atau kosmos yang kita pandang sebagai ada dan tersusun begitu rapi, tetapi setelah didekati, maka yang muncul hanya sebatas cakrawala saja. Artinya adanya sesuatu bukan ada yang sebenarnya, tetapi adanya bersifat relatif. Inilah yang disebut oleh Jasper sebagai "yang merangkumi", tetapi bukan ada itu sendiri. Argumen inilah yang mendasari mengapa Jasper mengatakan bahwa untuk menangkap yang ada dalam arti yang sebenarnya, maka diperlukan pendekatan-pendekatan. Pendekatan ini menurutnya dapat membantu menjadikan "ada" dengan lebih jelas atau lebih mudah dipahami. Jasper kemudian menawarkan tiga pendekatan untuk mendekati "ada" sebagaimana berikut.

Pertama, pendekatan ini meliputi berbagai cara yang bisa dipraktekka dalam menemukan yang "ada". Cara pertama dengan menempatkan manusia sebagai *dasein* sebagai satu-satunya yang berada. Manusia sebagai pengada artinya manusia sebagai subyek sekaligus sebagai obyek. Misalnya dalam pembagian ilmu alam, dikenal biologi, psikologi, kriminologi, antropologi. Semua

[46]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 164.

cabang ilmu-ilmu ini menempatkan manusia sebagai obyeknya. Perbedaanya hanya terletak kepada pendekatan atau perspektif yang dipergunakan. Jika biologi meninjau manusia dari aspek susunan dan struktur fisik manusia, makan psikologi memandang manusia dari perspektif kejiwaan atau psikologi manusia itu sendiri. Berbeda lagi dengan kriminologi yang mengeksplorasi manusia dari kecenderungannya untuk melakukan tindak kejahatan.

Selain itu, disiplin ilmu lain yang menjadikan manusia sebagai obyek adalah antropologi yang membahas manusia dalam relasinya dengan manusia lain serta hubungannya dengan alam besar di luar dari manusia. Manusia dalam konteks varian ilmu diatas diletakkan pada wilayah obyek yang dipandang oleh manusia yang sekaligus menjadi subyek. Ketika manusia menjadi subyek maka tentu berbeda pandangannya ketika manusia itu menjadi obyek. Manusia menjadi obyek bisa digambarkan sebagai yang ada dalam arti sebenarnya, tetapi manusia menjadi subyek tidak dapat dikenali sebagaimana manusia mengenali manusia sebagai obyek. Pada titik ini, Jasper pada prinsipnya ingin mengatakan bahwa mengenali manusia sebagai dirinya tidak semudah mengenali manusia yang lain. Sederhananya, manusia itu lebih bagus dalam menilai, tetapi kurang matang ketika dinilai. Argumen inilah yang menyebabkan mengapa Jasper mengatakan bahwa pada level ini, manusia belum bisa mengungkap ada yang sebenarnya. Manusia bisa merangkum apa yang ada, tetapi hasil dari rangkuman itu tidaklah menunjukkan apa yang sebenarnya.[47]

Cara lain untuk mendekati yang ada adalah menempatkan kesadaran manusia sebagai subyek pengada yang sebenarnya. Kesadaran disini ditempatkan sebagai penafsir tunggal terhadap yang ada. Kenyataan yang ada harus berangkat dari kesadaran manusia. Realitas yang ada di luar manusia disebut sebagai kenyataan ketika berhubungan dengan kesadaran manusia. Jadi

---

[47]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 164.

obyek yang dianggap sebagai ada kalau tidak lahir dari kesadaran manusia maka itu tidak bisa disebut sebagai kenyataan. Kenyataan adalah kesadaran manusia dan kesadaran manusia adalah kenyataan itu sendiri. Kesadaran yang dimaksud oleh Jasper disini adalah kesadaran umum yang merangkumi segala yang ada, dimana yang ada adalah kita sendiri.[48]

Jika ditelaah lebih jauh, pikiran Jasper ini mengingatkan kepada rasionalisme Cartesian yang menganggap bahwa realitas atau kebenaran itu sendiri ditentukan oleh akal atau rasio. Rasio yang menentukan kebenaran itu sendiri, bukan obyek atau fenomena yang ada di sekitar yang menjadi sumber dari pengetahuan itu sendiri. Mazhab ini kemudian disebut sebagai rasionalisme dimana tokoh-tokohnya seperti Descartes, Spinoza, dan Leibniz.[49] Kontras dengan pandangan ini, dikenallah mazhab empirisme yang justru memandang bahwa kebenaran itu bersumber dari realitas dalam kehidupan di luar dari diri manusia. Fakta atau fenemona yang terjadi di lapangan adalah sumber dari kebenaran itu sendiri terlepas dari apa yang ditafsirkan oleh manusia yang diyakini tidak bisa melepaskan diri dari subyektifitasnya. Adapun tokoh-tokoh dalam aliran ini bisa disebut seperti Thomas Hobbes, John Locke, dan David Hume.[50]

Berdasarkan perbedaan dari dua kelompok atau aliran di atas, tampaknya Jasper lebih banyak dipengaruhi oleh tokoh rasionalisme seperti digambarkan di awal pembahasan. Hanya saja, Jasper tidak mengistilahkan dengan rasionalisme, tetapi ia lebih cenderung menyebutnya sebagai kesadaran yang merangkumi. Kesadaran ini menurutnya bisa menembus dan melewati batas-batas obyektifikasi. Pada titik ini, Jasper mengaitkan kesadaran itu sendiri tidak hanya sebatas rasio atau pikiran manusia. Tetapi kesadaran itu meliputi hal-hal yang tidak terjamah oleh rasio itu

---

[48]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 166.
[49]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk,* h. 30.
[50]Simon Petrus L.Tjahyadi, *Petualangan Intelektual,* h. 205.

sendiri. Dengan kata lain, kesadaran ini berhubungan dengan hal-hal yang bersifat metafisik. Tentu berbeda dengan rasionalisme Descartes atau Spinoza.

Jasper pada cara kedua ini menggambarkan bahwa dalam diri manusia ada sebuah kesadaran yang mampu menembus tembok-tembok materil yang melampui subyektifitas dan obyektifitas manusia. Dengan kesadaran manusia yang digambarkan pada level ini, manusia bisa mengetahui yang "ada" secara hakiki, tidak lagi sebatas cakrawala sebagaimana yang digambarkan pada cara pertama. Dengan kata lain, pendekatan kedua ini mengalami peningkatan tentang ada itu sendiri. Jadi melihat yang ada berarti meyakini keberadaannya dan keberadaan itu riil adanya karena berangkat dari tafsir dari kesadaran manusia.

Selain cara-cara di atas, Jasper juga menggambarkan bahwa titik sentral manusia itu berangkat dari roh atau *geist.* Roh ini merupakan kesatuan dan keseluruhan dari apa yang dipikirkan, dirasakan dan diperbuat oleh manusia. Melalui roh, manusia dapat merasakan adanya dalam dirinya yang dapat merangkumi segala yang terobyektifikasi. Roh juga mampu menampakkan diri sebagai yang ada dalam diri sendiri. Peran roh dalam cara pengenalan yang "ada" begitu krusial dalam perspektif Jasper. Poin inilah yang membedakan dengan Heidegger dan Sartre yang tidak mengenal konsep roh dalam diri manusia. Roh bagi keduanya tidak lebih sebagai energy secara fisik dan bisa diobservasi. Bukan roh yang bersifat metafisik sebagaimana yang digambarkan oleh Jasper. Di sinilah issu agama dan hal-hal metafisis menjadi pintu eksistensialisme yang mengarah kepada eksistensialisme terikat, bukan eksistensialisme murni. Dan yang lebih penting pada pendekatan ini adalah bagaimana manusia mendekati "ada" tanpa melepaskan manusia sebagai pengada (dasein) dengan pengada-pengada yang lain, seperti kesadaran dan roh.

Kedua, pendekatan ini mengarahkan bagaimana mendekati "ada" sebagai "yang merangkumi" yang berpangkal pada dunia,

bukan kepada manusia dan pengada-pengada yang lain. Dunia dalam konteks ini tidak menjadi pengada sebagaimana pada pendekatan pertama. Dunia di sini menjadi wadah atau wahana bagi pengada dengan pengada-pengada yang lain untuk mendekati yang "ada" sebagai yang merangkumi. Manusia sebagai pengada tidak mungkin bisa mendekati yang ada tanpa hadirnya dunia. Begitupula kesadaran dan roh juga tidak bisa menjadi bagian dari pengada jika melepaskan diri dari dunia sebagai tempat untuk mengada. Pada titik inilah, mengapa orang yang meninggal dunia kemudian disebut eksistensinya berakhir seiring dengan kepergian roh dan kesadarannya. Dengan kata lain, mendekati yang "ada" akan bergantung kepada dunia sebagai titik pangkal dari segalanya.[51]

Menurut Jasper, dunia yang menjadi tempat merealisasikan yang "ada" adalah dunia yang penuh dengan keterbatasan-keterbatasan. Dunia yang terus bermetamorfosa, berubah sesuai dengan perubahan manusia sebagai pengada (dasein). Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi menuntut berbagai perubahan-perubahan dalam dunia menjadi salah satu indikator bahwa dunia ini terus bergerak untuk merealisasikan yang "ada". Kesadaran yang ada pada pendekatan pertama memunculkan hadirnya ilmu pengetahuan yang terus berkembang. Kesadaran yang merupakan nama lain dari rasio terus menjadikan dunia sebagai obyek yang ada dan tidak bisa dilepaskan dari manusia sebagai pengada. Begitupula roh, yang menjadi lapangan kerja rohani terus menjadi obyek yang dikembangan dalam berbagai disiplin keilmuan. Dua hal ini sekali lagi tidak bisa melepaskan dari peran dunia sebagai panggung dalam merealisasikan eksistensinya.

Ide Jasper di atas didasari satu argumen bahwa dunia, manusia, kesadaran dan roh adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Akumulasi dari pengada dan panggung dari pengada itu membentuk satu gabungan yang kuat sehingga "ada" bisa

---

[51]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 166.

didekati sebagai “yang merangkumi”. Hanya saja, Jasper mengingatkan bahwa dunia bukanlah satu-satunya cara yang dipakai “ada” untuk menampakkan dirinya. Dunia hanya menjadi salah satu cara dari beberapa cara “ada” sebagai merangkumi. Argumen Jasper ini menginspirasi lahirnya bahwa “yang merangkumi yang adalah dirinya sendiri”, bukan kepada dunia yang ternyata juga memiliki limit. Jasper ingin mengatakan bahwa ada sesuatu yang “transenden” yang menjadi pengada dari segala pengada, dan “yang merangkumi” dari segala yang merangkumi.[52]

Alur berpikir Jasper di atas mengingatkan paradigma berpikir Plotinus yang menggambarkan bahwa di luar dari dunia empiris ini, ada Satu yang tidak dipercakapkan dan diperbincangkan yang didalamnya tidak ada pertentangan sebagaimana “ada” di atas. Yang satu itu adalah asal dari segala yang ada. Dia bukanlah kualitas dan bukan pula kuantitas, karena Dia tidak terkait dengan ruang dan waktu. Dia Yang ada adalah Dia yang merangkumi segala yang ada. Dia yang transenden dan tidak ada yang serupa dengan Dia, dan tidak bisa dikatakan apa Dia. Poin ini penting karena dengan mengatakan bagaimana Dia, maka itu menunjukkan kesamaan dengan ada yang lain. Tentu hal tersebut mustahil bagiNya.[53]

Ketiga, cara ketiga untuk mendekati “ada” dapat melalui hubungan-hubungan dari beberapa cara di atas. Kesadaran dan roh menurut Jasper dapat dihubungkan eksistensinya antara satu dengan yang lain. Untuk mengungkap “ada yang merangkumi” diperlukan satu media untuk membangun relasi dari cara-cara tersebut agar bisa lebih dekat kepada yang “ada”. Menurut Jasper, media itu disebut sebagai rasio atau budhi. Menurutnya, rasio dalam konteks ini berbeda dengan rasio Cartesian. Ia mengatakan bahwa makna rasio dalam cara ini adalah lebih dekat kepada budhi. Rasio dalam perspektif Cartesian lebih kepada pengamatan dan penelitian yang bersifat materil.

---

[52]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 166.
[53]Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani,* h. 166-167.

Sementara rasio dalam pandangan Jasper, dapat menembus batas-batas obyektifikasi atau yang bersifat metafisik. Jasper juga mengatakan bahwa rasio pada titik ini tidak berpangkal kepada kesombongan dan keegoan sebagaimana dalam pikiran Cartesian. Rasio yang “sombong” itu menentukan adanya seseorang. Dengan kata lain, seseorang bisa disebut ada ketika dia memiliki rasio atau pikiran. Dengan memiliki rasio, manusia kemudian menjadi ada.[54] Hal ini tentu berbeda dengan jalan pikiran Jasper atau eksistensialis lainnya yang menyimpulkan bahwa bukan rasio yang menentukan suatu esensi, tetapi eksistensi lah yang menentukan esensi. Artinya, rasio ini sudah mengalami pencerahan, sehingga ia bisa menangkap hal-hal yang bersifat metafisik sehingga mampu menembus batas-batas yang selama ini tidak ditangkap oleh rasio Cartesian.

Merujuk kepada uraian di atas, Jasper membagi filsafatnya kepada tiga bagian, yaitu filsafat yang berorientasi dunia, filsafat yang menjelaskan eksistensi, dan filsafat yang transenden. Filsafat pertama menurut Jasper berkaitan dengan pengembangan ilmu pengetahuan. Dunia dimaknai dan diterjemahkan oleh sains. Kecanggihan sains dapat menembus batas-batas dunia sehingga apa yang tadinya mustahil dalam kehidupan manusia, oleh sains kemudian dimungkinkan dengan teori-teori ilmu pengetahuan. Perkembangan teori-teori fisika, matematika, kimia, engineering, biologi, komputer, memudahkan manusia mengungkap ada yang merangkumi.

Hanya saja, menurut Jasper, dalam teori-teori sains seringkali terjadi pertentangan di dalamnya. Apa yang ditemukan oleh Newton kemudian berbeda dengan penemuan mutakhir Albert Einstein terutama dalam teori relativitasnya. Begitupula fisikawan Stephen Hawking kemudian juga mengembangkan teori-teori yang justru menjauhkan sains dari agama terutama penemuannya bahwa alam ini berasal dari lubang hitam. Jika Einstein masih

---

[54]Wahyu Murtiningsih, *Para Filosof dari Plato,* h. 88.

menempatkan agama sebagai elemen vital dalam kehidupan, justru Einstein tidak menemukan pentingnya agama dalam kehidupannya apalagi menyebut bahwa alam ini berasal dari ciptaan Tuhan.

Demikianlah filsafat yang berorientasi dunia yang selalu menjelaskan adanya pertentangan antara satu temuan ilmiah dengan temuan ilmiah lainnya yang dikontestasikan dalam bingkai premis-premis ilmiah. Kritik dibalik kritik adalah ciri khas dari filsafat berorientasi dunia. Dinamika kritik ini akan terus berlanjut seiring dengan perkembangan sains dan teknologi. Bahkan antara satu bidang ilmu dengan bidang ilmu lainnya seringkali terjadi benturan pandangan dalam memahami obyek yang sama.[55]

Jenis filsafat yang kedua menurut Jasper yaitu filsafat yang menjelaskan eksistensi. Jenis ini erat kaitannya dengan filsafat yang berorientasi dunia. Pertentangan-pertentangan dalam lingkup teori sains dan teknologi dimanfaatkan oleh jenis filsafat ini dengan cara menghadirkan jalan keluar. Menurutnya, ada dua jalan keluar dari kontradiksi diatas. *Pertama*, menempatkan agama sebagai jalan keluar dari pertentangan tersebut dan *kedua* mengembalikan marwah filsafat sebagai salah satu unsur keimanan. Tampaknya, Jasper membedakan antara keimanan dalam diskursus agama dan filsafat. Keimanan terhadap agama dianggap sebagai bentuk kekalahan terhadap kontradiksi-kontradiksi di atas. Meskipun menurutnya, antara keimanan kepada dua hal ini tidak bisa saling dipertentangkan, tetapi Jasper lebih memilih untuk beriman kepada filsafat. Dengan mengimani filsafat maka benturan yang terjadi pada jenis pertama dapat diungkap dengan cara-cara rasional tetapi tetap mengedepankan aspek-aspek metafisik dari kontradiksi tersebut.[56]

Argumen Jasper di atas menggambarkan bahwa sosok Jasper belum bisa melepaskan diri sepenuhnya dari eksisten-

[55]Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu,* h. 609.
[56]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 169.

sialismenya. Meskipun dia sudah melangkah lebih jauh filsafat eksistensialisme, jika dibandingkan dengan Heidegger dan Sartre, tetapi Sartre tetap berpegang teguh bahwa eksistensialisme tetap menjadi elemen penting dalam mengungkap yang "ada" yang merangkumi dalam kehidupan. Hanya saja, pemihakan dan keberpihakannya terhadap agama tampak dalam alur pemikirannya dengan menawarkan dua cara di atas, iman kepada agama atau iman kepada filsafat. Tentu berbeda dengan Heidegger dan Sartre yang begitu menyudutkan agama pada titik nadir. Agama menjadi inferior di mata dua filosof eksistensialis ini. Jasper sepertinya memberikan pengakuan terhadap pentingnya agama dalam eksistensialisme terutama aspek metafisik yang transenden yang menjadi ranah agama.

Filsafat berikutnya menurut Jasper adalah filsafat transenden. Filsafat ini menjadi pintu bagi eksistensialisme untuk lebih mendekatkan diri kepada agama. Menurutnya, tafsir terhadap transendensi ini terkait dengan yang merangkumi segala sesuatu, baik dunia maupun eksistensi. Hanya saja, transendensi bukanlah sesuatu yang konkret, sehingga tidak bisa dipikirkan karena sifatnya immaterial. Untuk mengetahui yang transenden, alam ini menurut Jasper adalah media untuk mengetahui lebih jauh. Ibaratnya, alam materi adalah cermin untuk mengenal lebih dekat "aku yang merangkumi" yang bersifat transenden.

Dengan kata lain, filsafat transenden ini mengandaikan bahwa alam ini adalah potret dari simbol-simbol metafisik. Bahwa materi yang dikenal dan dapat diobservasi harus dipandang bahwa bukanlah sesuatu pada hakikatnya. Apa yang dilihat secara fisik sebenarnya hanya berupa simbol-simbol yang menghubungkan kepada yang transendensi. Adanya simbol-simbol dibalik dari sesuatu tersebut hanya bisa diketahui dengan filsafat transenden.[57]

---

[57]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 169.

Jasper mengibaratkan aspek aspek metafisik itu seperti sinar matahari yang menembus materi sehingga kelihatan transparan. Gambaran ini mengilustrasikan bagaimana yang transenden itu dalam perspektif Jasper tidak dapat dipahami oleh semua orang karena sifatnya yang berada dibalik dari yang materil. Simbol ini tidak dapat diinterpretasi dengan tepat karena setiap orang memiliki kesempatan yang sama untuk menginterpretasinya. Menurut Jasper, bahwa yang mampu menginterpretasi dengan benar hanya yang benar-benar "ada". Dengan kata lain, bahwa tidak semua manusia dapat mengalami transendensi atau memaknai simbol-simbol dibalik sebuah peristiwa. Misalnya, dalam konteks pengalaman keagamaan, tidak banyak manusia yang bisa merasakan manisnya pengamalan tersebut. Begitupula musik dan seni, hanya orang-orang tertentu yang kemudian bisa merasakan sandi-sandi yang ada dibelakang musik atau seni.

Namun apa yang diusahakan oleh Jasper di atas juga pada akhirnya mengalami kegagalan. Usaha untuk menangkap yang ada dengan berbagai cara tersebut di atas terhenti dengan hadirnya kematian dalam kehidupan manusia. Kematian menjadi akhir dari segala yang bereksistensi. Semua yang "ada yang merangkumi" berakhir dengan adanya kematian. Kematian menghentikan usaha untuk mencari yang transenden. Bagi agama, kematian sebenarnya perpindahan dari alam yang berbeda. Kematian adalah kehidupan yang sebenarnya yang tidak bisa dilepaskan dari aspek-aspek yang bersifat metafisik. Pada titik inilah, Jasper mempercayai adanya Tuhan Yang Transenden. Kepercayaan ini tentu berbeda dengan para pendahulunya, Heidegger dan Sartre yang tidak mempercayai kekuatan-kekuatan metafisik sehingga menegasikan peran Tuhan dalam eksistensialismenya. Manusia adalah kebebasan, dan kebebasan adalah manusia itu sendiri.[58] Jasper dalam hal ini menjadi simbol perubahan dalam filsafat eksistensialisme yang dipengaruhi oleh agama atau keyakinan tertentu.

---

[58]K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern,* h. 175.

Pendapat Jasper di atas setidaknya menjadi era baru dalam filsafat eksistensialisme yang mencoba menggiring bahwa segala yang ada memiliki keterbatasan. Manusia dalam konteks ini tidak selamanya bisa menampakkan kebebasannya. Di balik dari kebebasan manusia dalam eksistensialisme ada keterbatasan di dalamnya terutama terkait ada yang merangkumi. Manusia menurut Jasper hanya bisa mendekati yang ada, tetapi menerjemahkan semua yang ada, baik yang bersifat materi maupun immaterial, manusia tidak sanggup untuk sampai kepada tahap absolutisme. Salah satu contoh keterbatasan manusia dalam eksistensialisme adalah kematian. Kematian menjadi akhir dari segala kebebasan manusia sekaligus menjadi misteri bagi para eksistensialis. Tahap ini belum bisa dipecahkan oleh paham eksistensialisme baik secara parsial maupun komprehensif.

Dalam konteks teologi modern, pendapat Jasper di atas telah membuka negosiasi yang damai antara agama dan filsafat Barat modern. Agama dan filsafat tidak lagi dipertentangkan dalam hal pencarian aspek metafisika ketuhanan. Negosiasi ini mendapat ruang dengan pergeseran paradigma pemikiran filsafat eksistensialisme. Ajaran-ajaran agama terutama yang terkait dengan yang metafisik tidak lagi dijadikan sebagai ilusi atau dogma yang membelenggu kebebasan manusia. Agama dan kebebasan manusia didialogkan oleh Jasper dengan menempatkan bahwa manusia sebagai ada yang merangkumi memiliki batas kemampuan untuk mengelaborasi semua yang ada. Agama pada sisi lain, justru menjadi *back up* atas keterbatasan manusia tersebut.

Meskipun Jasper tidak secara tegas mengatakan bahwa saatnya kembali ke agama dan menjadikannya sebagai alternatif pencarian yang ada, tetapi apa yang diuraikannya menjadi babak baru dalam sejarah eksistensialisme. Jasper tidak sendiri dalam melakukan reformasi dalam filsafat eksistensialisme. Filosof berikut yang juga menjadi *icon* adalah Gabriel Marcel. Sama dengan Jasper, Marcel juga tidak sepopuler Heidegger dan Sartre,

tetapi ia telah meletakkan filsafat eksistensialisme ke dalam bingkai filsafat yang lebih sistematis sebagaimana terurai pada penjelasan berikut.

Gabriel Marcel

Gabriel Marcel lahir di Perancis pada tahun 1889. Jika dibandingkan dengan Jasper, ia relatif lebih mudah enam tahun. Meskipun latar belakang pendidikannya diwarnai dengan filsafat, tetapi bagi sebagian mengatakan bahwa filsafatnya tidak sistematis. Kecenderungannya kepada filsafat menggiring dia untuk mempelajari berbagai aliran dalam filsafat. Marcel awalnya menggeluti aliran idealisme, kemudian beralih kepada eksistensialisme. Filsafat yang disebut terakhir ini telah mengantarkan namanya sebagai salah satu *icon* dalam filsafat eksistensialisme. Ia kemudian menulis buku yang terkait dengan eksistensialisme *Exsistence et Objectivite* (eksistensi dan obyektifitas) pada tahun 1924. Selain itu, karyanya yang lain yang patut juga menjadi perhatian bagi para pemerhati eksistensialisme adalah *Journal Methaphysique* (Buku Harian Metafisika). Buku ini adalah hasil dari catatan harian Marcel dari tahun 1914-1923 yang dikumpulkan menjadi satu pada tahun 1927 dengan judul *Etre et avoir* (berada dan memiliki).[59]

Membaca karya-karya Marcel di atas setidaknya menggambarkan bahwa ia juga terpengaruh dengan pikiran-pikiran Marcel terutama terkait metafisika. Hanya saja, metafisika Marcel lebih menjurus kepada kekuatan yang lebih spesifik kepada Zat yang tunggal yaitu Tuhan. Jika Jasper masih berkutat pada persoalan transendensi ada yang merangkumi, Marcel secara terang-terangan menyebut bahwa tujuan dari yang ada adalah Tuhan dan semua yang ada bergantung padaNya. Marcel memulai penjelasan filsafat eksistensialismenya dengan membedah makna berada dan memiliki.

---

[59]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah*, h. 174.

Bagi Jasper, ada dan berada adalah sesuatu yang berbeda. Ada itu belum tentu berada, tetapi berada sudah dipastikan bahwa ada. Marcel lebih senang menyebut filsafatnya sebagai berada. Ketika manusia berada, maka pada saat yang bersamaan, manusia juga memiliki. Dalam konteks inilah, Jasper mengembangkan makna berada dalam diri manusia ke dalam "memiliki". Terlepas dari keberadaannya, manusia memiliki otonomi untuk menentukan apakah dia berada atau tidak. Otonomi menjadi hal yang penting dalam filsafat eksistensialisme Jasper. Manusia memiliki kebebasan untuk menembus batas-batas keberadaan. Berada atau tidak berada, semuanya ditentukan oleh otonomi manusia. Dengan kata lain, manusia berada diantara dua hal, berada dan tidak berada. Jasper mengatakan bahwa manusia adalah "penjelmaan dari berada". Pada titik ini, manusia menurut Jasper, tidak bisa melepaskan diri dari tubuhnya yang mengarahkan kepada dua kecenderungan, menguasai tubuhnya atau manusia dikuasai oleh tubuhnya.

Ketika manusia menguasai tubuhnya, ia bebas menentukan masa depannya dengan cara berbuat sesuai dengan hukum-hukum kesuksesan. Bahkan menurut Jasper, penguasaan manusia kepada tubunya, bisa juga dibuktikan dengan keinginannya untuk bunuh diri karena menganggap bahwa tubuhnya tidak layak lagi untuk dirinya. Namun pada saat yang bersamaan, manusia juga dapat dikuasai oleh tubuhnya sehingga terpenjara di dalamnya. Jasper mencontohkan nafsu-nafsu yang bekerja dari dalam sehingga manusia tidak menjadi bebas. Keberadaan manusia diantara dua pilihan ini, menguasai tubuh dan dikuasai tubuh, disebut oleh Jasper bahwa manusia berada di titik-titik perbatasan. Perbatasan antara berada dan tidak berada.[60]

Pendapat Jasper di atas tampaknya terpengaruh oleh eksistensialisme Kierkegaard yang mengatakan bahwa manusia sebagai individu otentik adalah manusia yang mampu meng-

---

[60]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,* h. 175.

arahkan dan menentukan hidupnya sendiri. Bukan manusia yang terombang-ambing oleh elemen-elemen lain, termasuk di dalamnya nafsu.[61] Hanya saja, Jasper dalam konteks ini berhati-hati dalam menjabarkan individu otentik versi Kierkegaard. Dia mengatakan bahwa manusia yang bisa menguasai dirinya dan mengarahkan kehendak dan masa depannya pada dirinya sebagai individu, jenis inilah yang menurut Jasper tidak akan teralienasi oleh tubuhnya.[62]

Namun kebebasan ini menurut Jasper bisa menggiring manusia kepada sikap memiliki secara berlebihan yang pada gilirannya manusia bisa menjadi tamak. Otonomi dalam istilah Jasper, membuat manusia kemudian tidak mau berbagi dengan sesamanya. Aku adalah aku dan engkau adalah engkau. Dua kutub ini sulit sekali dipertemukan dalam konteks eksistensialisme karena penekanannya terhadap individu, bukan manusia dari sudut pandang kolektif. Dengan sikap otonomi yang dimilikinya, manusia seringkali tidak membatasi diri untuk memiliki yang lain.

Di sinilah terjadi dominasi dan hegemoni dalam konteks eksistensialisme. Bukan hanya persoalan memiliki materi, aspek-aspek rohani pun, menurut pendapat Jasper, manusia menampakkan dominasinya. Misalnya, ilmu pengetahuan, ideologi, prinsip-prinsip pemikiran, manusia memperlakukannya sama dengan obyek yang dimiliki yang bisa mendominasi yang lain, semakin banyak pengikut kepada ideologinya, semakin membanggakan dirinya. Mazhab-mazhab pemikiran pun menjadi panggung atau arena untuk menyingkirkan yang lain. Semua ini menurut Jasper karena faktor "memiliki" yang dimiliki oleh manusia. Pada titik inilah, manusia akan merasa teralienasi, karena tubuhnya sedang dikuasai oleh kekuatan lain.

Untuk menghindarkan manusia dari keterasingan (teralienasi), maka sisi "memiliki" ini harus diseimbangkan dengan "berada". Berada dan memiliki harus disandingkan dalam kehidupan manusia

[61] F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk*, h. 216.
[62] Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah*, h. 176.

sebagai yang bereksistensi. Dengan berada, manusia bisa menghadirkan ada-ada yang lain dalam dirinya dan menganggap bahwa ada-ada tersebut berarti baginya. Dengan metode seperti ini, manusia tidak hanya dipandang sebagai "aku", tetapi "aku" bisa memandang "engkau". "Aku" adalah "engkau" dan "engkau" adalah "aku". "Aku" tidak ditonjolkan sehingga mengalahkan "engkau". Dengan kata lain, manusia terlepas dia sebagai aku dan engkau, ia bisa mengakui eksistensi yang lain. Pengakuan terhadap kehadiran yang lain menurut Jasper adalah hal yang esensial dalam kehidupan manusia.

Pengakuan atas adanya yang lain dalam kehidupan manusia menurut Jasper, bisa terwujud kalau dibangun rasa cinta kasih antara sesama. Dengan cinta kasih, manusia akan menyelami dan merasakan keberadaan yang lain, sehingga terjadi rasa ketergantungan dan rasa memiliki. "aku" bisa merasakan kehadiran "engkau" dan "engkau" adalah bagian terpenting dari "aku". Ide ini juga mengisyaratkan bahwa manusia bisa keluar dari dirinya kemudian menyatu dan bersama dengan yang lain. Jadi "berada" pada dirinya pada prinsipnya keluar dari dirinya kemudian mengakui "berada" yang lain. Diri tidak dipandang sebagai diri saja, tetapi diri adalah bagian terpenting dari diri-diri yang lain.

Pandangan Jasper di atas sepertinya terpengaruh kepada ajaran cinta kasih gereja. Ajaran yang menitikberatkan kepada pentingnya penyebaran cinta kasih antar sesama. Cinta kasih menjadi simbol kekuatan dalam tradisi gereja yang menempatkannya sebagai elemen penting dalam membangun relasi ketuhanan dan kemanusiaan. Di mata gereja, Yesus adalah simbol cinta kasih yang dilimpahkan kepada pengikutnya, bahkan untuk menciptakan cinta kasih, Yesus mengorbankan dirinya demi lahirnya cinta kasih dalam kehidupan manusia. Mereka percaya kepada Yesus bahwa pengorbanannya telah menyelamatkan mereka dari kebinasaan.[63]

---

[63]Karen Armstrong, *The History of God,* h. 177.

Wujud cinta kasih ini menjadi faktor penting dalam falsafah eksistensialisme Jasper. Jadi, manusia tidak hanya dipandang sebagai ada, tetapi berada dengan yang lain adalah hal yang esensial. Kemampuan melihat ada yang lain hanya dimiliki oleh manusia sebagai ada yang merangkumi sebagaimana diungkap oleh Jasper. Marcel berpendapat bahwa manusia tidak bisa hanya dipandang sebagai individu saja, tetapi manusia sebagai makhluk sosial yang harus berinteraksi dengan manusia lain. Manusia pasti membutuhkan yang lain dengan mengedepankan cinta kasih antar mereka. Cinta kasih akan tercipta kalau manusia mampu menjadikan "berada" dan "memiliki" pada posisi yang seimbang. Dengan kata lain, menurut Marcel, bahwa eksistensial sejati tidak bisa dilepaskan dari komunikasi dengan orang lain. Cinta kasih tidak akan terwujud kalau tidak dibangun komunikasi antara satu dengan yang lain.[64]

Dalam konteks inilah, Marcel menyusun suatu filsafat komunikasi yang bertujuan untuk menghilangkan kesalahpahaman antara "aku" dan "engkau" yang dalam dunia realitas seringkali penghalang munculnya cinta kasih. Marcel mengistilahkannya dengan intersubyektifitas. Manusia menjadi "aku" bisa melintasi ke"aku"annya sehingga terjadi komunikasi antara subyek-subyek. Komunikasi ini pada gilirannya menghasilkan cinta kasih yang menjadi aspek fundamental dalam eksistensialisme Marcel. Kenyataan ini menurutnya, tidak dapat disangkal dalam dunia eksistensialisme yang mendorong lahirnya aspek-aspek metafisik. Sebaliknya, kalau tidak terjadi komunikasi antara subyek-subyek tersebut, maka menjadi penghalang munculnya cinta kasih yang juga membendung ke arah yang bersifat metafisik.[65]

Penjelasan Marcel di atas mengisyaratkan bagaimana eksistensialisme yang dibangunnya adalah eksistensialisme terbatas. Eksistensialisme yang memandang kebebasan manusia dalam

---

[64]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h.83.
[65]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h.84.

kerangka terbatas. Berbeda dengan kebebasan Heidegger dan Sartre yang tidak terbatas. Marcel menjelaskan bahwa para eksistensialis yang menolak konsep tentang Tuhan karena mengharapkan kebebasan yang tidak terikat. Mereka menganggap bahwa dengan mempercayai konsep Tuhan, maka pada hakekatnya sudah menggantungkan kebebasannya kepada yang lain, termasuk Tuhan di dalamnya. Perjumpaan dengan yang lain sebagaimana dalam konsep cinta kasih Marcel telah mendegradasi kebebasan itu sendiri menurut Heidegger dan Sartre.

Jadi, jika ditarik benang merah dari tokoh-tokoh eksistensialis di atas, maka Kierkegaard bisa ditempatkan sebagai peletak fondasi dari eksistensialisme. Bahkan ia sendiri digelari sebagai bapak eksistensialisme. Namun dalam perkembangannya eksistensialisme berada pada dua sisi, yaitu eksistensialisme ateistik dan eksistensialisme teistik. Heidegger dan Sartre bisa digolongkan sebagai eksistensialime ateistik. Sementara Jasper dan Marcel dapat dikategorikan sebagai eksistensialisme teistik. Atau meminjam istilah awal dari pembahasan eksistensialisme ini adalah eksistensialime murni dan eksistensialisme terikat. Jasper menggiring eksistensialisme ke arah metafisik yang transenden dimana ciri agama berada di dalamnya. Ide Jasper ini kemudian dikembangkan oleh Marcel yang secara terang-terangan menyebut perlunya menghadirkan cinta kasih dalam penemuan yang metafisik dan transenden. Poin terakhir ini bisa disimpulkan bahwa Marcel mengembalikan eksistensialisme sebagaimana pada pikiran Kierkegaard terutama eksistensialisme.[*]

BAB VIII
SAINTISME

Saintisme adalah salah satu diskursus penting dalam teologi modern. Eksistensinya sebagai satu paham atau ideologi telah memberi warna tersendiri dalam membangun relasi antara teologi dan sains. Kemajuan dan perkembangan sains tidak hanya menghasilkan kemudahan bagi manusia dalam kehidupannya, tetapi juga melahirkan "kesombongan" pada manusia-manusia modern. Poin terakhir inilah yang menjadi embrio lahirnya saintisme. Sains tidak hanya sebagai produk dari kemajuan dan pikiran manusia tetapi telah menjelma menjadi agama baru dalam kehidupan manusia modern.

Manusia dalam konteks ini, tidak lagi kembali dan menanti jawaban agama dalam menapaki kehidupannya, tetapi manusia mengembalikan kebutuhan dan keinginannya kepada sains. Sains menjadi referensi, patokan, dan pedoman dalam kehidupan manusia. Kehebatan sains bisa dilihat dari berbagai macam hasil atau produk yang dihasilkannya yang sebelumnya dianggap sebagai sesuatu yang tidak mungkin, tetapi sains mampu membuat sesuatu yang tidak mungkin menjadi suatu kenyataan. Agama kemudian tersudutkan dan disingkirkan dari kehidupan manusia karena tidak mampu menjawab problematika kehidupan manusia.

Antara sains dan saintisme memang memiliki perbedaan serius. Jika sains dimaknai sebagai satu bentuk positif dari perkembangan pemikiran manusia dalam memaknai kehidupan, maka saintisme lebih berorientasi kepada ideologi yang di dalamnya ada kekuatan atau energi yang bisa mengarahkan manusia kepada keangkuhan dan kesombongan. Artinya saintisme lebih berorientasi negatif yang berseberangan dengan agama, bahkan pada gilirannya saintisme akan memusuhi agama. Dalam hubungannya dengan teologi modern, saintisme menjadi ancaman baru bagi eksistensi agama dalam dunia modern.

Barangkali ini mendasari bagi para ateis, terutama ateis rasional, kebanyakan berasal dari latar belakang sains.[1] Atau setidaknya, saintisme telah memasuki alam bawah sadarnya sehingga kebenaran terhadap segala sesuatu semuanya harus diukur dengan logika saintisme atau harus berlandaskan premis-premis ilmiah, termasuk membuktikan adanya agama dan Tuhan. Karena Tuhan dan agama bertentangan dengan logika sains, kehadirannya bertentangan dengan kaedah-kaedah saintisme, maka agama harus ditinggalkan dan mengarahkan kiblatnya. Jadi, saintisme bisa dikatakan sebagai salah satu kontributor argumen hadirnya ateisme modern. Bahkan keimanan terhadap agama diyakini sebagai penghalang berkembangnya sains dan teknologi.

Jika ditelusuri lebih jauh, munculnya sains sebagai satu disiplin ilmu dimulai pada abad 16 dan 17. Adalah St Thomas Aquinas yang dianggap sebagai aktor intelektual dalam pembentukan sains sebagai entitas yang berdiri sendiri dan memberi garis demarkasi yang jelas antara alam fisik dan dunia adikodrati. St Thomas Aquinas (1224-1274) sendiri adalah doktor gereja di Italia. Ia terpengaruh oleh pemikiran Aristoteles yang dianggapnya sebagai filosof yang terkenal dan patut dihormati sepanjang masa. Thomas menginisiasi integrasi antara filsafat Aristoteles dengan doktrin-doktrin gereja. Ia tentu berbeda dengan para gerejawan

---

[1]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h.116.

secara umum yang mendudukkan paham gereja di atas segalanya dan tidak berkonpromi dengan ilmu pengetahuan. Karyanya yang paling terkenal adalah *Summa Theologiae* dan *Summa Contra*. Gereja Katolik mengapresiasinya dengan memberinya penghargaan *Santo* (orang suci) dan dianggap sebagai role model bagi mereka.[2]

Dalam konteks kepercayaan kepada Tuhan, Thomas berbeda dengan Aristoteles yang belum mempercayai adanya Tuhan sebagai pencipta, tetapi Tuhan sebagai penggerak. Thomas dalam hal ini justru meyakini bahwa Tuhan adalah pencipta segalanya dan dariNya, kebenaran itu berasal. Tetapi pada saat yang bersamaan, Thomas percaya bahwa manusia tidak membutuhkan Tuhan untuk mengetahui kebenaran. Wahyu yang diturunkan oleh Tuhan hanya berfungsi sebagai penuntun kepada kebenaran. Pendapat Thomas ini mengindikasikan bahwa ia melakukan sikap konpromistik antara agama dan manusia. Manusia dengan kemampuan rasionya dapat menemukan kebenaran-kebenaran di muka bumi, namun manusia juga membutuhkan agama untuk menuntunnya kepada kebenaran adikodrati.[3]

Pendapat Thomas di atas dianggap sebagai awal mula kemandirian sains dari agama dan filsafat. Garis pemisah yang dibangun oleh Thomas di atas telah menginspirasi lahirnya para ilmuwan yang secara nyata dan konkret berseberangan dengan pendapat gereja secara umum. Munculnya Copernicus, Galileo Galilei adalah sampel saintis yang muncul belakangan yang menggunakan pendekatan dan pencarian kebenaran yang berbeda dengan doktrin gereja.[4] Kemunculannya tentu tidak bisa dilepaskan dari peran tokoh sentral dari Thomas. Pencarian kebenaran yang dilakukan oleh para saintis tersebut tanpa menunggu restu dari agama adalah kelanjutan dari bentuk kemandirian sains itu sendiri.

---

[2]Cecep Sumarna, *Filsafat Ilmu Pengetahuan,* h. 143.
[3]Cecep Sumarna, *Filsafat Ilmu Pengetahuan,* h. 144.
[4]Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu,* h. 214.

Sejarah memang telah merekam bahwa pemisahan sains dari agama telah membutuhkan waktu yang panjang yang tentunya diawali dari garis pemisahan di atas.[5]

Dalam praktisnya, tidak jarang para pendapat saintis yang berseberangan dengan doktrin gereja pada akhirnya berakhir secara tragis bagi para saintis. Misalnya Giordano Bruno harus rela dibakar hidup-hidup karena mengikut paham Copernicus dan Galileo Galilei yang mengatakan bahwa matahari menjadi pusat tata surya (heliosentris). Hukuman bakar hidup-hidup bagi saintis tentu hanya menjadi bagian kecil dari rentetan peristiwa tragis akibat mengambil jalan yang berbeda dengan paham atau doktrin gereja. Hukuman ini juga menggambarkan betapa rumit dan kompleksnya pertentangan antara agama (baca Kristen) dengan perkembangan sains dan teknologi.[6]

Pertentangan tersebut memicu munculnya pemetaan secara jelas bagi dua kubu atau aliran dalam menemukan kebenaran. Pembentukan kemandirian sains diawali dengan penemuan metodologi canggih seperti eksperimentasi, kuantifikasi, prediksi dan kontrol yan menjadi paradigma baru yang ditemukan oleh manusia dalam menyusun kerangka pikirnya. Keyakinan kuno terhadap alam semesta organik yang berhidup dan berjiwa serta kepercayaan terhadap adanya alam yang misterius digantikan dengan penemuan-penemuan sains yang berangkat dari pengetahuan ilmiah. Alam kemudian dipahami sebagai benda mekanis yang bergerak dan teratur sesuai dengan hukum-hukumnya. Alam juga diibaratkan sebagai mesin raksasa yang bergerak sesuai dengan logika dan hukum-hukum fisika.[7]

Kesadaran terhadap hadirinya alam beserta hukum-hukumnya pada dasarnya tidak bisa dilepaskan dari peran Rene

---

[5]Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme,* h.117.

[6]Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi dan Transendensi: Wacana Peradaban dengan Visi Islam* (Bandung: Mizan, 1994), h. 39.

[7]Perves Hoodbhoy, Islam and Science, h. 41.

Descartes yang memberi pengaruh yang besar pada perkembangan pemikiran manusia. Pengaruh Rene Descartes ini ditandai dengan hadirnya paradigma Cartesian dalam filsafat yang direduksi dari pikiran-pikiran Descartes. Salah satu produk dari paradigma Cartesian ini adalah keyakinan bahwa alam ini bergerak sesuai dengan hukum-hukum mutlak. Alam bekerja menurut teori hukum matematika sebagaimana yang digambarkan oleh Isaac Newton yang merupakan pengembangan dari paradigma berpikir Cartesian. Teori-teori yang lahir belakangan, seperti relativitas Einstein atau teori fisika Kuantum, semuanyan menjelaskan tentang fenomena alam yang dianggap sebelumnya sebagai peristiwa luar biasa semuanya tidak terlepaskan dari paradigama Cartesian. Kehebatan manusia menginjakkan kakinya pertama kali di bulan adalah bukti konkret dari pengaruh Rene Descartes.

Meskipun Rene Descartes menempatkan manusia sebagai subyek dari kebenaran itu sendiri, ia masih tetap mempercayai bahwa agama adalah elemen penting dalam kehidupan manusia, terutama dalam penentuan kebenaran yang bersifat metafisik. Namun dalam perkembangannya, sains telah berdiri sendiri seiring dengan kemajuannya dan kecanggihannya dalam memecahkan problematika kehidupan manusia. Dengan kata lain, sains tidak terikat lagi dengan dogma-dogma yang dibawa oleh agama. Keimanan terhadap agama digantikan dengan keimanan terhadap sains. Pergeseran paradigma berpikir ini dilandasi dengan model berpikir saintisme sebagai sebuah ideologi yang membentuk manusia-manusia modern.

Salah satu unsur dari paradigma Cartesian adalah gagasan bahwa penyakit adalah bentuk kegagalan mekanisme biologis. Mekanisme yang terjadi akibat dari berbagai faktor-faktor eksternal di luar dari kehidupan manusia seperti udara yang tidak bersih, makanan yang tidak higinis, hama, serta ketidakseimbangan pola makan dan minum. Faktor-faktor ini dianggap sebagai kesimpulan berbeda dengan otoritas gereja yang telah diyakini selama berabad-abad. Revolusi paradigma berpikir oleh

para saintis ini telah menggugah kesadaran khusus bagi manusia modern termasuk konsep mengenai Tuhan.[8]

Bagi para saintis seperti Descartes, Galileo dan Newton, alam ini terbentuk dan bergerak sesuai dengan hukum-hukum alam yang diciptakan oleh Tuhan. Hanya saja, Tuhan dalam definisi mereka bukanlah Tuhan yang dipercayai oleh tradisi Kristen, atau Tuhan intervensionis abad pertengahan yang menjawab doa-doa dari hambanya. Tuhan bagi mereka adalah pencipta alam berikut hukum-hukumnya dimana setelah semua proses penciptaan selesai, maka Tuhan tidak lagi mengintervensi hukum-hukum yang terjadi di alam ini. Mereka menggambarkan filosofi saintisme ini mirip dengan paham deisme yang meyakini bahwa Tuhan menciptakan alam ini dan tidak lagi mengurusi ciptaannya karena segala sesuatunya sudah bekerja secara mekanistik. Ide ini berasal dari Voltaire yang menggambarkan Tuhan sebagai pembuat jam yang sudah dirancangnya sesuai dengan hukum-hukumnya tanpa mengintervensi setelahnya.[9] Tuhan dalam konteks ini sudah "pensiun" dari apa yang telah diciptakannya. Menurut saintisme, alam ini setelah diciptakan akan berlaku hukum-hukum fisika. Tuhan tidak lagi campur tangan pada proses Alam sudah dilepaskan dari Tuhan sebagai pencipta.

Argumen di atas tentu bertentangan dengan kehadiran mukjizat dalam ajaran agama yang peristiwanya dianggap melanggar hukum-hukum alam. Mukjizat bagi para saintis tidak relevan dengan agama. Hal ini dilihat pada ketidakpercayaannya terhadap ayat-ayat dalam perjanjian lama yang menyebut bahwa kebudayaan Yahudi adalah warisan sejarah yang hebat dan istimewa. Rudolf Bultmann (1884-1976) seorang saintis yang juga kolega dari Martin Heidegger, membantah keistimewaan tersebut dengan mengatakan bahwa tidak ada yang istimewa dari kebudayaan Yahudi. Begitupula kitab Taurat Nabi Musa yang diduga diturunkan

[8]Perves Hoodbhoy, Islam and Science, h. 43.
[9]Harun Nasution, *Filsafat Agama,* h. 35.

sekita 1200 tahun sebelum Masehi, realitasnya bahwa jauh sebelumnya sudah terdapat dan dikembangkan lebih awal dalam kebudayaan Akkad (sekarang Irak).[10]

Diskusi mukjizat perlu mendapat perhatian yang serius kaitannya dengan saintisme. Hal ini dilatari oleh banyaknya issu mukjizat yang diperbincangkan dalam kitab Injil, jauh mengalahkan al-Qur'an. Issu yang lebih jauh sebenarnya dalam konteks ini, bagaimana menegosiasikan antara peran akal dan wahyu. Akal yang menjadi elemen penting dalam saintisme, sementara persoalan mukjizat banyak dipresentasikan dalam wahyu. Penolakan saintisme terhadap mukjizat terutama dalam tradisi Kristen pada dasarnya tidak tunggal.

Selain itu, ada juga kelompok yang kemudian menerima mukjizat sebagai bagian penting dari agama serta tidak mendegradasi peran akal dalam mengembangkan sains. Kelompok inilah yang disebut dengan konservatif. Sementara saintis yang secara vulgar menolak adanya mukjizat lebih dikenal dengan kelompok liberal. Selain dari dua kelompok ini, terdapat kelompok yang tidak menolak dan sekaligus tidak mengakui eksistensi mukjizat, mereka memilih menunggu pembuktian dari sains terhadap mukjizat tersebut. Misalnya peristiwa kelahiran Yesus yang dilahirkan tanpa kehadiran ayah. Bagi kelompok ini, mereka memilih untuk terus mencari dan melakukan riset kedokteran terkait dengan peristiwa tersebut. Begitupula peristiwa laut kering pada masa Nabi Musa, mereka memahaminya sebagai sebuah gejala alam yang bisa saja terjadi dalam kehidupan ini kalau terjadi perubahan arus angin. Bahkan bagi para saintis modern, ayat yang menerangkan bahwa alam ini diciptakan membutuhkan enam hari dapat dipahami sebagai fase kehidupan, bukan enam hari sebagaimana yang menjadi pemahaman umum.[11]

---

[10]Karel A Steenbrink, *Perkembangan Teologi,* h. 36.

[11]Karel A Steenbrink, *Perkembangan Teologi,* h. 36.

Bagi kelompok liberal, paradigma pemikiran terhadap mukjizat tidak lagi dipandang sebagai peristiwa yang luar biasa yang terjadi di luar dari nalar manusia. Tetapi, mukjizat kemudian secara terminologis direkonstruksi. Mereka memahaminya sebagai peristiwa menakjubkan. Menakjubkan bukan berarti peristiwa yang bertentangan di luar nalar, atau melanggar hukum-hukum fisika. Dengan memahami mukjizat sebagai sesuatu yang menakjubkan, maka banyak hal yang terjadi dalam tata surya bisa diklaim sebagai mukjizat. Misalnya, ketepatan orbit planet, maha luasnya alam semesta, sistem ekologi bumi yang seimbang, serta sistem kerumitan akal yang tak terbayangkan.[12]

Voltaire mengatakan bahwa agama rasional tidak akan pernah menerima mukjizat sebagai sebuah peristiwa yang bertentangan dengan nalar manusia. Menurutnya, suatu bentuk kebodohan jika menerima mukjizat sebagai kejadian aneh yang bersumber dari Wujud Yang Tak Terhingga. Tuhan tidak akan mungkin melanggar hukum-hukum yang sudah ditetapkannya sebagaimana yang telah berlaku secara mekanistik. Voltaire kemudian mencontohkan kejadian aneh yang secara sains tidak mungkin terjadi dalam kehidupan fisika, misalnya, gerhana matahari terjadi pada bulan purnama, mayat manusia berjalan dengan menjinjing kepalanya di tangannya. Peristiwa-peristiwa tersebut, menurutnya, tidak mungkin terjadi karena Tuhan sendiri tidak menginginkannya.

Jika ditelisik logika berpikir saintisme di atas, pada prinsipnya, paham ini mempercayai kehadiran Tuhan sebagai pencipta alam beserta hukum-hukumnya. Mereka tidak mengingkari Tuhan sebagaimana ateisme dan eksistensialisme seperti diurai di pembahasan sebelumnya. Hanya saja, dalam proses kejadian alam ini semuanya diletakkan dalam kerangka saintifik ilmiah. Hukum-hukum yang berlaku yang telah diciptakan oleh Tuhan tidak akan dilanggar oleh Tuhan sendiri. Manusia dalam konteks ini meyakini bahwa kemampuan akal dan rasionya dapat mengurai setiap

---

[12]Perves Hoodbhoy, Islam and Science, h. 44.

peristiwa dan fenomena alam. Manusia bertindak sebagai operator pengendali pada alam ini yang diibaratkan sebagai mesin raksasa besar yang berfungsi dan bekerja sesuai dengan tujuan dan fungsinya.

Kecerdasan manusia saat sekarang ini adalah loncatan luar biasa bagi perkembangan pemikiran manusia. Pada bulan November 1989 ditemukan alat yang bisa mengukur cahaya matahari, dengan alat tersebut, manusia dapat mengintip *quasar* kecepatan cahaya matahari sehingga bisa sampai di bumi yang diperkirakan membutuhkan 14 milyar tahun. Penemuan ini tentu menjadi indikator bagaimana luasnya dunia di luar dari bumi ini. Bumi sebagai tempat berpijak manusia sekarang ini juga bisa dimaknai sebagai tempat atau planet yang begitu kecil dibandingkan dengan planet-planet lain. Atau meminjam istilah Carl Sagan, bumi ini bagaikan sebintik debu yang beterbangan di pagi hari.[13]

Dengan angka 14 milyar tahun, maka bisa diurai bahwa jarak satu detik cahaya sama dengan 300.000 atau 270.000 kilometer. Itu berarti satu menit cahaya bisa menembus 18.000.000 kilometer. Satu tahun cahaya sendiri berarti sama dengan 10 triliun kilometer. Jadi, *quasar* yang baru saja ditemukan oleh manusia adalah 140 trilyun kilometer dari bumi. Namun demikian, menurut Edwin Hubble, jarak ini bisa saja berubah karena *universum* atau alam ini terus membesar dan berekspansi. Jadi, jika disimpulkan bahwa manusia secara personal begitu kecil, selain karena ia tinggal di bumi yang kecil kemudian berada dalam *universum* yang terus membesar.

Bumi yang dihuni oleh manusia adalah satu diantara milyaran benda langit yang mengitari matahari atau tunduk sistem orbit tata surya. Bumi juga hanya hanya satu planet dari delapan planet yang ada (Mercuri, Venus, Mars, Jupiter, Saturnus, Uranus, Neptunus). Selain planet, ada 30 satelit alam yang juga tunduk kepada gravitasi matahari, ratusan satelit buatan manusia

[13]Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi,* h. 42.

(termasuk satelit PALAPA), sekitar 3000 asteroid, lebih dari 100 milyar komet, dan tak terhitung debu dan gas antariksa. Matahari sendiri menurut Harlow Shapely hanyalah satu di antara sekitar 200 milyar bintang yang bergerak dengan teratur dalam sistem galaxi yang bernama bima sakti. Dan masing-masing bintang tersebut sesungguhnya adalah matahari bagi trilyunan planet, satelit, asteroid dan komet. Sementara galaxi sendiri hanyalah satu di antara satu milyaran galaxi dalam universum ini. Bahkan, ilmuwan memperkirakan bahwa universum ini hanyalah satu di antara sejumlah universum lain dalam kosmos.[14]

Penemuan sains di atas menggambarkan bagaimana kehebatan manusia sebagai aktor dari perkembangan sains. Peristiwa atau fenomena alam yang dianggap sebagai sebuah keajaiban alam, oleh manusia, diterjemahkan secara mekanistik dan alat ukur canggih yang tingkat akurasinya bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Keajaiban yang seringkali diasosiasikan dengan mitos pun berubah sebagai produk ilmu pengetahuan yang bisa diterima secara rasional. Kehebatan manusia inilah yang bisa menerjemahkan peristiwa atau fenomena alam seringkali menjadi pemicu lahirnya kesombongan dan keangkuhan manusia. Di sinilah makna saintisme menjadi sebuah ideologi atau paham yang menjauhkan manusia dari agama. Namun di sisi lain, pengungkapan manusia terhadap berbagai fenomena alam juga menandakan bahwa *universe* itu begitu luas dan hal ini juga mengindikasikan bahwa masih banyak fenomena alam yang belum terungkap serta masih menjadi misteri. Manusia dalam konteks ini, dipastikan memiliki keterbatasan untuk menjembatani fenomena *universe* tersebut dengan logika-logika sains. Bumi yang sangat kecil ini dan menjadi tempat berpijak manusia saja masih menyimpan berbagai misteri yang belum terungkap oleh sains, apalagi menatap *universe* sebagai sesuatu yang jauh lebih besar. Saintisme dalam konteks ini idealnya bisa menyadari berbagai kekurangan tersebut.

---

[14]Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi,* h. 43

Dalam konteks tradisi Islam, usaha untuk memberikan nilai spiritualitas terhadap sains yang diklaim sebagai sekuler adalah salah satu bentuk menyelaraskan saintisme dengan nafas agama. Ziauddin Sardar, salah seorang tokoh intelektual Islam kelahiran Pakistan yang bermukim di Inggris, mencoba menafasi sains dengan label Islam. Muncullah istilah sains Islam sebagai upaya mengarahkan sains ke dalam koridor dan ranah Ilahi dan berorientasi kemanusiaan. Sains modern menurutnya tidak berkepentingan untuk mengejar kebenaran objektif, tetapi hanya bersifat paradigmatik. Dengan meminjam istilah Lord Rutherford, bahwa sains itu adalah apa yang dihasilkan oleh para ilmuwan.[15] Dengan kata lain, sains dalam konteks dunia modern menerapkan istilah bebas nilai (free value). Bebas nilai ini memandang bahwa sains itu mengarahkan kepada kemajuan dan perkembangan pemikiran manusia. Produk sains tidak perlu memikirkan apakah dampak yang ditimbulkan oleh sains itu bermanfaat kepada kepentingan kebaikan manusia atau sebaliknya.

Sains dalam konteks modern tidak lagi menekankan kepada kepentingan sains itu sendiri. Tetapi sains sudah dilatari oleh berbagai aspek atau kepentingan di dalamnya. Sains telah menjadi arena perebutan berbagai kepentingan dalam kehidupan manusia. Misalnya, temuan dari fisikawan besar Albert Einstein terutama teori relativitasnya telah dikembangkan lebih jauh oleh saintis-saintis belakangan kemudian dipergunakan untuk membuat bom atau bahan peledak yang pada gilirannya telah menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan. Einstein barangkali tidak pernah memikirkan bahwa teori-teorinya telah menginspirasi para saintis untuk melakukan kejahatan perang yang berdampak kepada kemanusiaan.

Tidak hanya persoalan fisika yang menjadi elemen penting pengembangan senjata nuklir, tetapi pengembangan di bidang kimia juga telah berkembang begitu pesat dalam dunia ilmu

---

[15] Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, terj. AE Priyono (Surabaya: Risalah Gusti, 1998), h. 61.

pengetahuan. Hukum-hukum kimia juga telah berkembang begitu pesat sehingga manusia bisa mengembangkan teknologi farmasi yang tidak hanya bermanfaat kepada manusia tetapi juga kepada hewan atau binatang. Hanya saja dalam prakteknya, teknologi farmasi justru berkembang menjadi sebuah bisnis besar yang secara ekonomi bisa mendapatkan keuntungan yang sangat besar. Aspek bisnis yang dilakoni oleh perusahaan farmasi inilah yang seringkali mengalahkan ide besar dari pengembangan teknologi farmasi untuk mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan.

Contoh dari *double effect* di atas telah menegaskan bahwa sains pada titik-titik tertentu adalah bebas nilai. Sains tidak memikirkan bagaimana proses dari pengembangan sains itu sendiri, cara-cara apa yang dipakai oleh sains dalam pengembangan teori-teorinya juga tidak menjadi penting ketika menempatkannya sebagai wilayah bebas nilai. Jadi, nilai baik dan buruk yang ditimbulkan dari sains tidak menjadi perhatian serius dari sains itu sendiri. Di sinilah peran agama dalam mengontrol sains sehingga dampak yang ditimbulkan dari kemajuan sains itu sendiri dapat diarahkan kepada kepentingan kemanusiaan.

Sardar mengatakan bahwa disiplin ilmu-ilmu baru seperti sosiobiologi, *eugenics* (ilmu untuk meningkatkan kualitas-kualitas spesies manusia) dan rekayasa genetika. Menurutnya, pengembangan ilmu-ilmu baru ini cenderung menempatkan manusia-manusia modern seolah-olah melepaskan diri dari tanggung jawab kemanusiaan yang harus mengedepankan aspek-aspek kemanusiaan. Selain itu, dampak yang dihasilkan dari pengembangan disiplin ilmu baru ini adalah kurangnya tanggung jawab sosial dan minimnya rasa persaudaraan antar sesama.[16]

Demikianlah, saintisme dengan berbagai problematika yang dimunculkan. Kaitannya dengan teologi modern, ideologi seperti ini tentu saja menjadi batu penghalang untuk mendekatkan agama dengan manusia. Agama dengan logikanya bahkan dituduh

---

[16]Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual,* h. 63.

mengganggu laju pengembangan sains. Kondisi ini sebenarnya diperparah ketika agama yang diyakininya juga tidak menghadirkan wajah agama yang pro dan simpatik terhadap kemampuan rasio yang dimiliki oleh manusia. Dengan kata lain, agama yang dianutnya tidak memberikan kebebasan kepada manusia untuk berkreasi dan mengembangkan daya nalarnya. Agama bagi mereka adalah dogma yang harus diterima apa adanya tanpa *bila kaifa* (tanpa kritik). Ironisnya, interpretasi yang berbeda dengan pemegang otoritas agama tersebut dianggap sebagai bentuk protes dan melakukan perlawanan.

Dalam konteks ini, manusia-manusia modern pada akhirnya menganggap bahwa agama adalah musuh besar dari sains itu sendiri. Selain itu, kemampuan manusia untuk memecahkan fenomena dan rahasia alam memberi kesan bahwa manusia menjadi penjaga jagad raya dan penanggung jawab dari ritme kehidupan yang terjadi di alam fisik ini. Singkatnya, saintisme ini masih mengakui bahwa Tuhan itu sebagai pencipta, tetapi Tuhan tidak terlibat lagi dalam proses terjadinya hukum-hukum mekanistik di *universe* ini.[*]

BAB IX
SEKULARISME

Sekularisme adalah diskursus penting dalam pembahasan teologi modern. Sekularisme sendiri berasal dari dua kata *saeculum* (istilah Latin) yaug berarti keduniaan, kebendaan, ruang, waktu, atau profan. Istilah ini kemudian diinternalisasi ke dalam Bahasa Inggris *secular.* Lawan kata dari *saeculum* adalah *eternum* atau sacred (Inggris) yang diartikan sebagai abadi, suci atau kehidupan abadi. Sacred atau kesucian adalah bagian penting dari agama itu sendiri yang diwujudkan dari berbagai larangan yang termuat dalam berbagai agama, sementara yang profan atau sekuler diidentikkan dengan melanggar larangan dan menjaga jarak dari yang suci.[1] Sementara *isme* bermakna paham atau ideologi. Jadi sekularisme adalah paham atau ideologi yang berfokus pada kebendaan atau keduniaan. Karen fokusnya kepada keduniaan, maka paham ini mengingkari kehidupan setelah kematian, hari kebangkitan serta hari pembalasan.

Istilah *secularism* (sekularisme) dalam bahasa Inggris sendiri pertama kali dipergunakan oleh penulis Inggris George Holyoake pada tahun 1846. Jika dieksplorasi lebih jauh, substansi dari sekularisme adalah kebebasan berpikir yang secara genealogis sudah dimulai sejak Ibnu Rusyd yang di dunia Barat dikenal

---

[1]Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama,* h. 268.

dengan Averroisme Latin di Paris abad pertengahan. Kebebasan berpikir ini terkait pemisahan antara filsafat dan agama yang menjadi embrio lahirnya sekularisme. Holyoake menjelaskan makna sekularisme dengan memisahkan antara institusi sosial dengan agama tanpa mendiksreditkan peran agama itu sendiri. Ia mengatakan:

> "*Secularism is an ethical system founded on the principle of natural morality and independent of revealed religion or supranaturalism*"[2]
>
> "Sekularisme adalah sistem etik yang dibangun di atas prinsip moral alami yang lepas dari aturan agama dan supranaturalisme."

Pandangan Holyoake di atas menggambarkan bahwa etika sebagai pandangan hidup yang menata hubungan manusia dan kemasyarakatan diadopsi dari kesepakatan-kesepakatan manusia dalam hubungannya dengan institusi negara. Kesepakatan ini tidak menunggu restu atau petunjuk dari agama atau gereja melalui para pendetanya. Dengan kata lain etika adalah persoalan manusia yang tidak perlu diintervensi oleh agama. Manusia dengan kemampuan rasio dan kulturnya mampu membuat sistem atau pedoman etik terutama dalam hubungan kemasyarakatan. Pandangan ini diperkuat oleh definisi lain dari sekularisme sebagaimana berikut:

> "*Secularism is the view that the influence of religious organization should be reduced as much as possible, and that morality and education should be separated from religion*"[3]
>
> "Sekularisme adalah pandangan yang mengatakan bahwa pengaruh institusi keagamaan seharusnya dikurangi sebanyak mungkin, moralitas dan pendidikan harus dipisahkan dari agama."

---

[2]Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2010), h. 170.

[3]Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam,* h. 171.

Pengertian sekularisme di atas semakin menegaskan bahwa pemisahan agama dan urusan keduniaan adalah menjadi tema penting seiring dengan perkembangan pemikiran manusia. Kecerdasan manusia semakin menggiring kemandirian manusia untuk tidak lagi bertanya kepada agama terkait persoalan keduniaan yang menjadi ranah dari sekularisme. Pengertian ini juga mengisyaratkan bahwa manusia tidak lagi membutuhkan agama tidak hanya pada issu-issu pendidikan tetapi juga persoalan moral dimana sejatinya agama mengambil peran.

Jika merujuk kepada sekularisme sebagai pandangan keduniaan, maka secara sederhana, manusia sekarang ini adalah semuanya adalah makhluk sekuler karena belum berpindah kepada kehidupan lain setelah kematian. Mereka menganggap bahwa kehidupan itu hanya keduniaan, tidak ada lagi kehidupan setelah dunia ini berakhir. Ideologi ini tentu berlawanan dengan doktrin agama yang meyakini bahwa kehidupan keduniaan adalah sementara saja, sementara kehidupan akhirat adalah kehidupan abadi. Dalam berbagai tradisi agama besar dunia, kehidupan setelah kematian adalah bagian dari keyakinan mereka meskipun berbeda dalam mendefinisikannya.[4]

Selain sekularisme, istilah lain yang terkait dengan ini adalah sekularisasi yang terkait dengan gerakan pembentukan ideologi sekuler. Dengan kata lain, dalam sekularisasi terdapat proses yang dilakukan oleh kekuasaan baik secara politik maupun ekonomi dalam rangka menjauhkan manusia dari urusan agama. Jadi dalam sekularisasi terdapat unsur pemaksaan di dalamnya agar ideologi tersebut tidak hanya berdiri sendiri tanpa keterlibatan kelompok lain. Sekularisasi sebagai gerakan juga bermakna bahwa ideologi ini bagian atau alat dari kekuasaan untuk menyebarluaskan pahamnya sebagai bagian dari hegemoni.

---

[4]Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2013), h. h. 265.

Harvey Cox menjelaskan makna sekularisasi lewat magnum opusnya yang berjudul *The Secular City* (Kota Sekuler). Buku ini pertama kali terbit pada tahun 1965 oleh penerbit presitisius *Macmillan* telah menjadi buku *best seller* pada masanya. Buku ini juga sudah diterjemahkan ke dalam 14 bahasa yang berbeda. Artinya, buku ini sudah dibaca oleh jutaan pembaca. Sekularisasi menurut buku ini setidaknya tidak bisa dilepaskan dari tiga elemen penting, yaitu pembebasan dari dunia ilusi, desakralisasi politik dan pembangkangan terhadap nilai-nilai. Dunia ilusi disimbolkan dengan kepercayaan terhadap animistis, dewa dewa atau sifat magis dari alam, sementara desakralisasi politik digambarkan sebagai bentuk penghapusan legitimasi kekuasaan dan wewenang politik dari agama. Pembangkangan terhadap nilai bisa dimaknai bahwa manusia memiliki kebebasan untuk menentukan masa depannya sendiri tanpa menyerahkan diri kepada nilai-nilai agama.[5]

Namun dalam perkembangannya, sekularisme tidak hanya berhenti pada pengertian keduniaan, tetapi ideologi ini telah berkembang makna dan wilayah kajiannya. Misalnya, pemisahan antara urusan agama dan negara juga menjadi ranah sekularisme dalam konteks kenegaraan. Makna sekularisme dalam konteks ini adalah agama diyakini sebagai urusan atau wilayah *private,* sementara urusan publik tidak boleh dicampuri oleh agama, karena urusan tersebut adalah wilayah negara. Situasi inilah yang menyebabkan negara-negara Barat tidak mencantumkan identitas agama di kartu tanda pengenal mereka.[6]

Begitupula, dalam sistem pemerintahan negaranya, mereka tidak mengenal kementerian atau departemen agama. Alasannya, karena agama adalah urusan personal dan *privat* seseorang, bukan urusan publik yang bisa diintervensi oleh negara. Apakah

---

[5]Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (Princeton: University Press, 2013).

[6]Pemisahan urusan agama dan negara adalah bentuk sekularisme filosofis. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan,* h. 311.

penduduknya beragama atau tidak, atau memilih satu agama, bukan menjadi persoalan bagi mereka. Singkatnya, agama adalah urusan pribadi dan kebebasan setiap individu dan itu menjadi bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) mereka.

Agama dalam konteks ini dimaknai sebagai gereja. Karena dalam perspektif Barat, agama adalah *church* sebagai institusi agama. Jadi agama diasosiaskan ke gereja. Agama dalam konteks ini, mereka menyebutnya sebagai *authorized religion* (agama yang terinstitusionalisasi). Dalam prakteknya, dunia Barat banyak mengenal agama, tetapi kepercayaan mereka tidak terikat oleh agama-agama resmi yang diakui oleh negara. Dengan kata lain, mereka percaya kepada Tuhan, tetapi belum tentu mereka memiliki agama, atau tidak terikat oleh agama sebagai institusi. Disinilah dikenal istilah berTuhan tanpa agama. Contoh-contoh seperti ini sudah menjadi fenomena umum di dunia Barat modern.

Agama dengan segala ciri-cirinya sudah mengalami pergeseran makna. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari kebebasan yang diberikan kepada manusia untuk memilih agama atau tidak beragama sama sekali. Selain karena faktor kebebasan, ketidaksetujuan terhadap doktrin-doktrin agamanya seringkali juga menjadi pemicu lahirnya konflik internal dalam agama. Konsekuensinya, munculnya sekte-sekte dalam agama tidak bisa dihindari. Dalam tradisi Kristen, banyak sekali sekte-sekte yang muncul akibat dari konflik tersebut.

Dalam sejarahnya, pemisahan antara wilayah gereja di satu sisi dan negara di sisi lain mencapai kesempurnaan pemisahan di Prancis pada tahun 1905. Pemisahan ini ditandai dengan peniadaan anggaran untuk gereja-gereja, dihapusnya pelajaran agama di sekolah-sekolah umum yang sudah dimulai pada tahun 1882 kemudian digantikan dengan etika umum yang tidak berkorelasi dengan moral yang ada di dalam agama. Pada tahun 1904, tidak ada lagi pelajaran agama yang diajarkan di sekolah-sekolah Prancis. Pelajaran-pelajaran agama hanya bisa ditemukan di

institusi-institusi gereja. Menurut Robert N Bellah, proses differensiasi ini diterima sebagai dasar konsep *civil religion* di Amerika.[7]

Kondisi ini berbanding terbalik dengan negara non sekuler seperti Indonesia, yang menjadikan agama sebagai issu penting yang wajib diurus oleh negara. Kehadiran Kementerian Agama dengan segala perangkatnya adalah salah satu wujud konkret bagaimana urusan agama menjadi bagian penting dari persoalan negara. Bahkan dalam konteks Indonesia yang berlandaskan pancasila, agama menjadi identitas penting bagi setiap warga negara Indonesia dan tercatat di bagian catatan sipil dalam kartu identitas mereka.

Makna sekularisme sebagai satu ideologi terus mengalami pergeseran makna. Ideologi ini diperluas maknanya dalam konteks sosiologis. Misalnya, sekularisme itu diperlukan sebagai salah satu piranti pencerdasan masyarakat dalam rangka membebaskan dari berbagai ajaran yang menyesatkan. Dengan kata lain, sekularisme secara sosiologis bermakna sebagai bentuk pembebasan cara pikir masyarakat dari cara berpikir dan berprilaku *bid'ah*, *takhayul*, dan *khurafat* menuju model dan cara berpikir empiris dan naturalis. Konsep sekularisme seperti ini direduksi dari pendapat Robert N Bellah dan Talcott Parsons. Ia mencontohkan bahwa salah satu ciri masyarakat sekuler yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw adalah masyarakat kosmopolitan, tidak menyembah berhala, menjabarkan ajarkan monoteisme, serta berpikir demokratis dalam sistem pemerintahannya seperti mengutamakan musyawarah dalam pengambilan keputusan.[8]

Pengertian sekularisme dalam perspektif sosiologis ini kemudian dikembangkan dengan menempatkan agama sebagi faktor penting bagi kemajuan suatu bangsa. Argumen ini bisa dicon-

---

[7]Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam,* h. 175.
[8]Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan,* h. 311.

tohkan bagaimana agama Tokugawa di Jepang memberi stimulus bagi kemajuan industrinya, bahkan dengan agama, mereka bisa menjadi *inventor* berbagai kemajuan teknologi yang pada gilirannya memberi manfaat kepada manusia. Jepang selama tiga generasi (1880-1960), tidak hanya mampu memajukan peradabannya, tetapi pada tahap-tahap tertentu, justru Jepang mampu mengalahkan negara-negara sekuler yang bersifat keduniaan.[9] Pandangan ini mengisyaratkan bahwa kemajuan suatu negara tidak bergantung kepada pemisahan agama dan negara dan juga tidak bisa disimpulkan bahwa kemunduran suatu negara ketika menjadikan agama sebagai panduannya.

Menurut Habermas, meskipun agama dan pengetahuan berbeda antara satu sama lain, keduanya bisa bekerja secara inheren dan saling mengisi dalam memecahkan persoalan. Dengan kata lain, menurut Habermas, agama tidak bisa hanya ditempatkan pada ruang privat saja, tetapi pada saat-saat tertentu agama bisa keluar memberi pengaruh di ruang-ruang publik. Artinya sekularisme sebagai bentuk pemisahan antara agama dan negara bukanlah harga mati. Agama sebagai sumber preferensi moral, secara tidak langsung bisa mendukung negara.[10] Dalam konteks pandemik covid 19 sekarang ini, agama bisa membantu negara dalam memutus transmisinya dengan membatasi beribadah secara berjamaah. Bahkan, institusi-institusi agama bisa bekerja sama dengan pemerintah atau negara untuk mengambil peran dalam mensosialisasikan pentingnya protokol kesehatan di ruang-ruang publik.

Argumen Habermas di atas menjadi salah satu indikasi bahwa sekularisme yang bermakna pemisahan antara agama dan negara mengalami dinamika. Sekularisme tidak berarti penghapusan nilai-nilai keagamaan tetapi sebuah bentuk differensiasi atau liberalisasi. Jadi sekularisasi itu adalah proses yang berlangsung terus

---

[9]Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual,* h. 138.
[10]Gusti A.B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik,* h. 103.

menerus mengikuti irama dan konteks dimana ia didialogkan dan dinegosiasikan. Inilah yang disebut sebagai sekularisasi terbatas.[11] Sekularisasi tidak bisa dilihat secara hitam putih atau dengan melihatnya dengan memakai “kacamata kuda”.

Sekularisasi terus berdinamika seiring dengan konteksnya. Konkretnya, nilai-nilai agama itu masih hadir dalam kehidupan manusia modern tidak secara institusional kelembagaan agama, tetapi nafas kehidupannya dilatari dengan nilai-nilai agama. Agama dalam konteks ini dimaknai sebagai seperangkat etik yang diadopsi dari doktrin agama, bukan etik yang dibangun oleh kesepakatan-kesepakatan manusia. Misalnya, pernikahan sesama jenis yang dianggap legal oleh banyak negara-negara Barat.

Secara etis, jika merujuk kepada rasio dan moral yang disepakati manusia, hal tersebut tidak menimbulkan masalah. Tetapi, doktrin agama, terlepas dari agama apa pun di dunia, model pernikahan seperti ini tidak bisa dilegalkan dengan alasan apa pun. Agama mengajarkan bahwa pernikahan itu hanya berlaku jika dibangun di atas perbedaan jenis kelamin, laki-laki dan perempuan. Argumen inilah yang banyak dikembangkan di negara-negara Barat yang menggunakan nilai-nilai agama sebagai panduan mereka untuk tidak melegalkan pernikahan sesama jenis.[12] Meskipun secara vulgar, mereka tidak mengatakan bahwa agama telah memengaruhi mereka, tetapi secara praktis, agama telah bekerja secara kultural dalam sistem politik pemerintahan mereka.

Peran agama tidak hanya hadir secara politik, tetapi agama juga secara inheren hadir dalam kekuatan-kekuatan *civil society.* Berdasarkan pengalaman penulis ketika melanjutkan pendidikan

---

[11]Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam,* h. 182.

[12]Setidaknya ada 30 negara yang sekarang ini melegalkan pernikahan sesama jenis baik secara nasional maupun di daerah. https://tirto.id/daftar-negara-yang-melegalkan-pernikahan-sesama-jenis-ekhS (diakses pada tanggal 27 Juli 2020). Jadi, secara sederhana, negara yang tidak melegalkan pernikahan sesama jenis masih tergolong banyak dibandingkan yang melegalkan.

di Australia, terdapat beberapa lembaga sosial yang dikelola oleh pihak gereja yang dirancang untuk membantu orang-orang yang tidak mampu dalam menyediakan kebutuhan hidupnya, seperti kebutuhan sandang pangannya. Organisasi seperti *Salvos* (salvation army) menjual barang-barang bekas yang masih layak pakai dengan harga rendah, kemudian keuntungannya dipakai untuk membantu orang-orang yang membutuhkan.

Barang-barang bekas tersebut yang didominasi pakaian dan alat rumah tangga berasal dari sumbangan dari masyarakat sekitar yang datang silih berganti ke lembaga *salvos.* Lembaga seperti *salvos* ini terdapat begitu banyak bertebaran di Australia. Lembaga ini secara struktural bersifat independen dan merupakan perpanjangan tangan dari pihak gereja. Gereja sama sekali sekali tidak mendapat bantuan dari pemerintah, tetapi pengelolaan ekonomi yang diorganisir secara rapi oleh pihak gereja mampu membangun kemandirian mereka, bahkan untuk membangun gereja, tidaklah menjadi sebuah kesulitan bagi mereka. Kemandirian ekonomi ini membuat salah satu kota di Australia yaitu Adelaide, Australia Selatan, dikenal sebagai kota seribu gereja. Hampir setiap sudut-sudut kota, terdapat gereja yang bangunannya secara arsitektur menampakkan nilai seni yang tinggi.

Tetapi, pada saat yang bersamaan, gereja sebagai tempat ibadah mereka justru sepi dari jamaah, kebanyakan dari mereka adalah orang-orang lanjut usia. Para pemuda atau anak-anak remaja jarang sekali terlihat mengisi bangku-bangku gereja. Contoh ini menguatkan bahwa gereja secara institusi banyak ditinggalkan di negeri Barat, tetapi nilai-nilai gereja masih tetap dibumikan oleh mereka dalam kehidupannya. Bagi mereka, ritual atau ibadah yang dilakukan di gereja bukanlah merupakan kemestian atau keharusan, tetapi menghadirkan wajah humanisme itu menjadi sesuatu yang penting dalam kehidupan manusia.[13]

---

[13]Observasi dan pengalaman penulis tahun 2007-2008.

Kondisi ini kontras dengan masjid-masjid yang tersebar di Indonesia yang tidak memiliki lembaga atau yayasan untuk mendukung pengelolaan dan managemen masjidnya. Sehingga, pembangunan dan pengelolaan masjid seringkali melibatkan negara atau pemerintah untuk mensupportnya. Dengan kata lain, urusan agama seperti pembangunan masjid menjadi bagian dari tanggung jawab pemerintah atau negara. Meskipun, tidak semua masjid mengharap bantuan dari negara, kebanyakan sudah melakukan seperti managemen gereja yang mengelola masjid berkat swadaya masyarakat. Bahkan masjid-masjid sekarang ini sudah banyak yang dibangun melalui yayasan, tetapi tidak sedikit juga yang masih mengharapkan bantuan dari pemerintah atau negara. Hanya saja, bantuan negara dalam konteks ini masih belum konprehensif dengan cara membantu semua agama yang diakui di Indonesia. Sehingga bantuan sosial yang dikelola pemerintah ini cenderung hanya menyasar pada satu agama tertentu saja.

Sekarang ini, gerakan-gerakan *civil society* sudah banyak digalakkan oleh ormas-ormas keagamaan di Indonesia, terutama dari organisasi NU dan Muhammadiyah. NU dengan gerakan-gerakan civil society banyak dikembangkan oleh sayap-sayapnya yang dikenal dengan BANOM (Badan otonom), seperti LAKPESDAM, ANSOR, FATAYAT dan masih banyak lagi lembaga-lembaga swadaya masyarakat yang berafiliasi atau melekat dengan NU secara kultural. Contoh yang paling populer dalam konteks ini seperti Wahid Institute yang merupakan lembaga yang memelihara dan melestarikan pikiran-pikiran Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Lembaga ini telah banyak mem*back up* program-program sosial pemerintah yang managemen pengelolaannya secara mandiri. Kemandirian ini tidak hanya dikontestasikan oleh NU, tetapi Muhammadiyah juga banyak melakukan filantropi dalam rangka membantu masyarakat-masyarakat yang membutuhkan. Melalui lembaga zakat yang dikelola secara mandiri, lembaga filantropi Muhammadiah telah melakukan berbagai gerakan sosial humanis

di berbagai tempat bahkan di negara-negara lain tanpa melihat agama obyek yang dibantunya.[14] Sentimen rasa keadilan lebih dominan dibandingkan dengan apek yang lain

Contoh-contoh di atas menggambarkan bahwa agama dengan segala aspeknya tidak hanya dipandang dari aspek normativitasnya, tetapi agama dikaitkan dengan perjumpaannya dengan realitas sosial kemasyarakatan. Gerakan-gerakan penguatan civil society di atas menjadi salah satu bukti bahwa agama bisa melakukan perjumpaan dengan negara. Agama sejatinya bisa bekerjasama dengan negara dalam mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial. Agama tidak bisa hanya dijadikan sebagai pelengkap saja atau bermain di ruang *private* domestik, tetapi agama bisa mengambil peran-peran di ruang publik. Spirit agama dalam konteks ini adalah pembebasan yang secara alami dimiliki oleh semua agama. Pembebasan yang bisa menyasar berbagai aspek, misalnya aspek pembebasan dari sikap fanatisme agama atau kesukuan.

Terkait dengan hal tersebut di atas, sekularisme yang secara sosiologis bermakna pembebasan menemukan relevansinya. Agama tidak dipisahkan secara mutlak dengan negara, tetapi yang terjadi adalah terjadinya proses diferensiasi antara kedua belah pihak. Agama tetap pada tupoksinya, sementara negara juga masih konsisten pada tugasnya. Jika ditilik lebih jauh, apa yang menjadi obyek agama dan obyek negara pada prinsipnya sama. Visi dan misi agama bagaimana mengarahkan manusia kepada jalan yang benar dengan proses yang benar pula. Begitupula negara dibentuk di atas fondasi kesepakatan-kesepakatan manusia untuk menciptakan rasa keadilan dan kesejahteraan antar sesama. Selain itu, pemeliharaan kosmos ini sebagai tempat berpijak manusia juga masing-masing, baik agama maupun negara, memberi perhatian yang besar agar tidak terjadi kerusakan alam yang berefek juga kepada perusakan nilai-nilai kemanusiaan.

---

[14]Najib Kailani, Martin Slama, "Accelerating Islamic Charities in Indonesia: *zakat, sedekah* and the Immediacy of Social Media" *Southeast Asia Research,* Dec 2019.

Kembali ke persoalan sekularisme, pada titik tertentu, sekularisme dalam perspektif Cox di atas yang kemudian dikembangkan oleh Nurcholish Madjid di Indonesia secara tidak sadar telah menjadi ideologi di Indonesia. Terlepas dari pro dan kontranya, sekularisme telah inheren dalam kehidupan Indonesia yang notabene penduduknya mayoritas beragama Islam. Penolakan sekaligus pengharaman kepada sekularisme oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada bulan Juli 2005 telah menempatkan sekularisme sebagai issu populer dalam konteks berbangsa dan bernegara.[15]

Pengharaman di atas berbarengan dengan pengharaman liberalisme dan pluralisme. Argumen MUI pada waktu itu karena tiga issu tersebut telah meresahkan umat Islam di akar rumput, terutama terkait pemisahan agama dan negara. Ancaman pembubaran sekolah-sekolah agama, tidak adanya mata pelajaran agama di sekolah-sekolah umum, serta tidak boleh menegakkan syiar-syiar agama tertentu di ruang-ruang publik, adalah sebagian issu terkait sekularisme. Singkatnya semua yang berbau dan bermerk syiar-syiar agama tertentu tidak diperbolehkan.

Issu-issu tersebut dengan mudah dicerna oleh umat secara sederhana. Makna sekularisme bagi mereka itu tidak lepas dari contoh-contoh tersebut. Belum lagi persoalan liberalisme dan pluralisme. Semua ideologi ini dipahami secara sederhana sehingga makna yang tertangkap begitu sederhana. Misalnya pluralisme dipahami sebagai ideologi yang menyatakan semua agama benar dan sama, tidak perlu membeda-bedakan antar satu agama dengan yang lain. Pengertian ini tentu saja bisa menjadi ancaman bagi umat agama tertentu yang tetap agamanya harus dikedepankan dan dikontestatikan.

Pesan sekularisme dalam konteks ini tidak lagi dimaknai hanya sebagai pemisahan antara agama dan negara. Meskipun menurut penulis, bahwa kadangkala pemisahan antara dua hal tersebut diperlukan agar agama dan negara bisa saling mengkritisi sekaligus dalam upaya *check and balance.* Dalam sejarahnya, baik dalam

---

[15]Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam,* h. 5-6.

tradisi Islam maupun Kristen, agama menjadi mazhab resmi negara, sehingga agama kehilangan daya kritiknya untuk mengkritisi kebijakan-kebijakan yang dilakukan oleh negara. Agama kemudian hanya menjadi stempel dari berbagai kebijakan negara, terlepas apakah kebijakan tersebut memberi manfaat kepada orang banyak atau tidak. Misalnya dalam sejarah Islam, ketika Muawiyah bin Abi Sufyan mendirikan kesatuan politik Bani Umayyah, sekaligus menjadi Amirul Mukminin pertama setelah khulafa rasyidin, agama nyaris kehilangan spirit kritisisme. Apa yang dilakukan oleh Muawiyah yang cenderung tidak terkontrol, terutama untuk melanggengkan kekuasaan keluarganya, agama dalam konteks institusi tidak mampu menghadirkan keseimbangan. Justru agama dimanfaatkan secara politik oleh Muawiyah demi melegitimasi kekuasaannya.

Begitu pula dalam sistem gereja abad pertengahan, gereja memiliki kekuasaan yang luas dan mutlak sehingga negara pun dikuasainya. Agama pun kehilangan kontrol dan segala otoritas kebenaran semuanya mengacu dan merujuk kepada keputusan gereja. Agama justru menampakkan wajah absolutisme, sehingga negara pun tidak mendapatkan ruang untuk mengajukan kritik konstruktif. Kondisi inilah memunculkan istilah "berikanlah kaisar haknya, dan berikan pula kepada gereja, haknya". Suara pemisahan antara gereja dan negara pun menyeruak pada masa itu yang menjadi cikal bakal lahirnya sekularisme.

Bukti *powerful* gereja di berbagai negara Barat memang bisa dilihat dari universitas-universitas yang sampai sekarang masih eksis di dunia global dan sekaligus menjadi kiblat dunia pendidikan. Seperti Universitas Cambridge, Universitas Oxford, Universitas Leiden, Universitas Sorbonne, dan seterusnya. Semua universitas tersebut tidak bisa dilepaskan dari peran gereja yang mengawali kemunculannya.[16] Kajian-kajian teologi di gereja tersebut kemudian berkembang menjadi universitas besar sampai sekarang ini.

---

[16]Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi,* h. 4.

Hanya saja, dalam praktisnya, ketika universitas itu berkembang, justru kajian-kajian teologi di universitas tersebut tidak begitu berkembang sebagaimana disiplin ilmu lainnya. Kajian teologi justru dikalahkan oleh studi sains dan teknologi. Jadi, perkembangan universitas seakan menjadi bumerang bagi gereja itu sendiri. Gereja yang menginisiasi pembangunannya, namun gereja kemudian ditinggalkan. Ironisnya, justru peran gereja seakan terlupakan oleh sejarah universitas, yang ditonjolkan hanya kajian-kajian populer di universitas tersebut. Sejarah universitas-universitas tersebut diilustrasikan oleh Nurcholish Madjid sebagai satu kemajuan yang hebat yang dimiliki oleh gereja. Ia membayangkan bagaimana pesantren-pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam awal yang sudah lahir jauh sebelum negara ini berdiri bisa berperan seperti yang dilakukan oleh gereja. Seandainya hal tersebut terjadi, maka universitas-universitas populer di Indonesia akan merujuk kepada nama-nama pesantren tersebut, seperti Universitas Krapyak, Universitas Tebuireng, Universitas Sidogiri, dan Universitas Buntet.[17]

Demikianlah sekularisme dengan segala dinamikanya telah menjadi bagian penting dari diskursus teologi modern. Sekularisme sebagai ideologi tidak berwujud sebagai pengingkaran kepada Tuhan ataupun agama sebagaimana pada aliran paham sebelumnya. Agama dalam sekularisme masih memiliki peran dan kontribusi yang besar kepada manusia-manusia modern. Tuhan dan agama tidak diingkari. Pokok perhatian agama dalam paham ini adalah sejauh mana agama berperan di ruang publik ataukah agama hanya berdiri di panggung domestik. Issu inilah yang berkembang dalam sekularisme sebagai ideologi. Makna sekularisme itu sendiri tidak tunggal dengan membatasinya pada pemisahan urusan agama dan negara, tetapi bisa berkembang sebagai bentuk pembebasan manusia dari cara berpikir dogmatis, animistik, serta dilandasi dengan takhayul dan imaginasi belaka.[*]

[17]Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Dian Rakyat, tt), h. 93.

BAB X
PENUTUP

Salah satu upaya menjembatani lahirnya relasi harmonis antara teologi dengan modernitas adalah mendefinisikan makna teologi itu sendiri. Teologi tidak hanya sekadar dipahami sebagai ilmu atau pengetahuan tentang Tuhan, tetapi teologi dimaknai sebagai ilmu yang terkait dengan Tuhan serta hubungannya dengan kemanusiaan. Rekonstruksi definisi ini diperlukan untuk mencari titik temu teologi dengan modernitas yang terus mengalami perkembangan. Metamorfosa makna ini menjadikan teologi sebagai ilmu yang terus menampakkan wajah dinamisitasnya dalam menyapai realitas kemanusiaan yang beragam. Konsekuensinya, teologi tidak hanya menjadikan issu-issu klasik sebagai kajiannya, tetapi diskursus seperti pengrusakan alam, penyerobotan tanah, kemiskinan, serta polusi udara juga menjadi kajian teologi. Maka lahirlah teologi tanah, teologi lingkungan, teologi laut dan seterusnya.

Pergumulan teologi dengan modernitas sendiri melahirkan berbagai dinamika. Hal ini diawali dengan kesadaran baru yang muncul bagi manusia modern ketika mereka menemukan rasio dan kebebasan dalam berekspresi dan berkreasi. Kesadaran baru ini kemudian dikenal dengan *renaissance* (kebangkitan kembali)

dunia Barat. Sebuah kebangkitan yang digerakkan oleh keinginan manusia untuk berpikir bebas dengan memaksimalkan rasionya setelah mengalami fase kegelapan atau hegemonisasi oleh doktrin-doktrin gereja. Kebangkitan ini juga direfleksikan dengan menempatkan manusia sebagai subyek dalam menemukan kebenaran, tidak lagi menjadi obyek dari otoritas pemilik kebenaran. Dengan kata lain, kebangkitan ini adalah humanisme itu sendiri dimana manusia menjadi aktor dari kebenaran itu sendiri.

Humanisme yang lahir dari kesadaran baru di atas menciptakan problem tersendiri bagi eksistensi teologi. Gugatan terhadap teologi tak terelakkan berbarengan dengan tuduhan bahwa teologi tidak mengapresiasi pemikiran manusia. Pada titik ini, resistensi, kebimbangan, serta negosiasi adalah bagian dari dinamika perjumpaan tersebut. Resistensi manusia-manusia modern terhadap teologi digambarkan dengan lahirnya ateisme, eksistensialisme sebagai satu pandangan hidup baru manusia-manusia modern. Ateisme tentu saja bukan hanya dimaknai ketidakpercayaan terhadap Tuhan, tetapi kerinduan kepada Tuhan yang bersifat mengasihi ciptaannya adalah bagian dari ateisme itu sendiri. Dalam konteks ini, ateisme romantik menjadi istilah baru dalam ateisme selain ateisme filosofis.

Kebimbangan manusia modern terhadap teologi juga ditandai dengan munculnya sikap keragu-raguan terhadap adanya Tuhan. Dalam teologi dikenal dengan agnostisisme. Barometer pengetahuan mereka terhadap adanya Tuhan mirip dengan standar pengetahuan mereka terhadap hal-hal yang lain. Pengujian secara empiris terhadap adanya sesuatu dipakai untuk mengukur adanya Tuhan atau tidak. Mereka akan mengakui adanya Tuhan kalau mereka bisa mengamati secara empiris. Pengakuan kepada Tuhan tentu saja menjadi utopis karena Tuhan tidak akan pernah berwujud sebagaimana makhluknya, karena Tuhan tidak akan pernah sama dengan makhluknya. Artinya para agnostik ini akan terus menjadi agnostik.

Perkembangan sains dan teknologi juga menjadi tantangan baru dari teologi itu sendiri. Konsekuensi dari perkembangan ini, manusia-manusia modern tidak lagi berterima kasih kepada Tuhannya, tetapi terima kasih mereka diarahkan kepada sains. Ketidakpercayaan kepada Tuhan ditandai dengan munculnya "agama baru" bagi mereka yang kemudian dikenal dengan saintisme. Kehebatan manusia dengan menghadirkan berbagai produk sains yang tadinya dianggap sebagai kemungkinan, tetapi manusia mampu merubahnya menjadi kenyataan yang bisa dirasakan oleh manusia.

Gugatan manusia terhadap teologi tampaknya juga mengalami dinamika. Tidak hanya menghadirkan resistensi, kebimbangan, tetapi negosiasi juga menjadi bagian dari respon manusia dalam memandang teologinya. Adalah sekularisme yang juga menjadi ideologi bagi manusia modern sebagai bagian dari langkah negosiasi tersebut. Mereka tetap percaya terhadap agama, tetapi agama harus dipisahkan dengan urusan publik. Agama ditempatkan sebagai wilayah privat, tidak lagi mengurusi wilayah publik dimana negara berkontestasi. Pemisahan ini bisa bersifat differensiasi yang tidak mendikskreditkan fungsi-fungsi agama terutama di ruang-ruang publik. Agama dalam konteks ini, didialogkan serta dinegosiasika dalam realitas kemanusiaan. Agama tidak hanya dipandang secara normatif atau institusional tetapi agama inheren dalam kehidupan manusia secara kultural.

Demikianlah perjumpaan teologi dengan modernitas yang secara umum berangkat dari relasi tradisi Kristen dengan modernitas. Ideologi-ideologi yang lahir dari perjumpaan tersebut sebagian besar melahirkan pemikir-pemikir Barat yang diasosiasikan dengan tradisi Kristen. Jadi, perkembangan teologi modern adalah dinamika umat Kristiani dalam menyapa arus modernitas yang melahirkan kemajuan di bidang sains dan tekhnologi.[*]

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Adisusilo, Sutardjo JR, *Sejarah Pemikiran Barat: Dari Klasik sampai yang Modern*. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.

Amaladoss, Michael. *Life in freedom: Liberation Theologies from Asia.* diterjemahkan oleh A Widyamartala dan Cinderalas, *Teologi Pembebasan Asia.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Armstrong, Karen. *A History of God: The 4.000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam,* diterjemahkan oleh Zaimul Am, *Sejarah Tuhan: Kisah 4.000 tahun Pencarian Tuhan dalam Agama-Agama Manusia.* Bandung: Mizan Pustaka, 2018.

Bahtiar, Amsal. *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia.* Jakarta: Rajawali Pers, 2009.

Beattie, Tina. *The New Atheists: The Twilight of Reason and the War on Religion.* t.tp: t.p, tt.

Bertens, K. *Etika.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.

——————, *Sejarah Filsafat Yunani.* Yogyakarta: Kanisius, 1999.

Birx, H. James. *Encyclopedia of Time: Science, Philosophy, Theology and Culture.* California: Sage Publication, 2009.

Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective.* Princeton: University Press, 2013.

Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy* diterjemahkan oleh Mulyadi Kertanegara, *Sejarah Filsafat Islam.* Jakarta: Dunia Pustaka, 1986.

Fayyadl, Muhammad Al. *Teologi Negatif Ibnu Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan.* Yogyakarta: LKiS, 2012.

Fink, Hans. *Social Philosophy,* diterjemahkan oleh Sigit Djatmiko, *Filsafat Sosial.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Gutierres, Gustavo. *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation* diterjemahkan oleh C. India dan John Eagleeson 1971. Maryknoll: Orbis Books, 1973.

Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2.* Yogyakarta: Kanisius, 1980.

Hanafi, Hassan. "Pandangan Agama tentang Tanah: Suatu Pendekatan Islam" *Prisma,* April 1984.

Hardiman, F. Budi *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern :Dari Machiavelli sampai Nietzsche.* Jakarta: Erlangga, 2011.

————————. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Scleiermarcher sampai Derrida.* Yogyakarta: Kanisius, 2015.

————————. *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas.* Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Haryanto, Sindung. *Sosiologi Agama: Dari Klasik hingga Post Modern.* Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2015.

Hashem, O. *Marxisme: Asal-usul Ateisme dan Penolakan Kapitalisme.* Bandung: Nuansa Cendekia, 2018.

Hatta, Muhammad *Alam Pikiran Yunani.* Jakarta: UI-Press, 1986.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *The Philosophy of History* diterjemahkan oleh Cuk Ananta Wijaya, *Filsafat Sejarah.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Hidayat, Kamaruddin, Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial.* Jakarta: Paramadina, 1995.

Hidayat, Kamaruddin. *Agama Punya Seribu Nyawa.* Jakarta: Noura Books, 2012.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs.* New York: Palgrave Macmillah, 2002.

Hoodbhoy, Pervez. *Islam and Science, Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality* diterjemahkan oleh Sari Meutia, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas: Antara Sains dan Ortodoksi Islam.* Bandung: Mizan, 1992.

Howard, Roy J. *Three Faces of Hermeneutics: An Introduction to Current Theories of Understanding,* diterjemahkan oleh Kusmana, M.S Nasrullah, *Pengantar atas Teori-Teori Pemahaman Kontemporer: Hermeneutika, Wacana Analitik, Psikososial, dan Ontologis.* Bandung: Nuansa Yayasan, 2001.

Ismail, Fuad Farid. Abdul Hamid Mutawalli, *Cara Mudah Belajar Filsafat*. Yogyakarta: IRCisod, 2012.

Jahja, Zurkani. *Teologi Al-Gazali: Pendekatan Metodologi.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika* (Yogyakarta: Paradigma, 2009.

Kailani, Najib. Martin Slama, "Accelerating Islamic Charities in Indonesia: *zakat, sedekah* and the Immediacy of Social Media" *Southeast Asia Research,* Dec 2019

Kartanegara, Mulyadi. *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*. Jakarta: Erlangga, 2007.

Kattsoff, Louis O. *Element of Philosophy,* diterjemahkan oleh Soejono Soemargono, *Pengantar Filsafat.* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992.

Khadduri, Majid. *The Islamic Conception of Justice,* diterjemahkan oleh Mochtar Zoerni, Joko S Kahhar, *Teologi Keadilan: Perspektif Islam.* Surabaya: Risalah Gusti, 1999.

Konner, Joan. *The Atheist's Bible: An Illustrious Collection of Irreverent Thoughts*. t.tp: HarperCollins, tt.

Lacoste, Jean Yves. *Encyclopedia of Christian Theology.* New York: Routledge, 2005.

Latif, Muhaemin. "Membumikan Teologi Islam dalam Kehidupan Modern: Berkaca dari Muhammad Arkoun" *Jurnal Ilmu Dakwah dan Pengembangan Komunitas.* Vol. X. (1), 2015.

————————, *Islamologi Terapan: Membongkar Bangunan Pemikiran Islam ala Mohammed Arkoun.* Makassar: Alauddin University Press, 2012.

————————, *Teologi Pembebasan dalam Islam.* Jakarta: Orbit Publishing, 2017.

Leahy, Louis. *Aliran-Aliran Besar Ateisme: Tinjauan Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 1985.

Lowy, Michael. *Teologi Pembebasan*, terjemahan Roem Topatimasang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Lubis, Akhyar Yusuf. *Pemikiran Kritis Kontemporer: Dari Teori Kritis, Culture Studies, Feminisme, Post Kolonial hingga Multikulturalisme.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2015.

————————, *Posmodernisme: Teori dan Metode.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014.

Madjid, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan.* Bandung: Mizan, 2013.

Mangunharjana, A. *Isme-Isme dari A sampai Z.* Yogyakarta: Kanisius, 1997.

Menoh, Gusti A. B. *Agama dalam Ruang Publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas.* Yogyakarta: Kanisius, 2015.

Mills, David. *Atheist Universe: The Thinking Person's Answer to Christian Fundamentalism.* t.tp: tp, tt.

Murtiningsih, Wahyu. *Para Filsuf dari Plato sampai Ibnu Bajjah.* Yogyakarta: Ircisod, 2014.

Nasution, Harun. *Falsafat Agama.* Jakarta: Bulang Bintang, 1991.

————————. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspek Jilid 1.* Jakarta: UI-Press, 2012.

————————. *Teologi Islam, Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan.* Jakarta: UI-Press, 2009.

Nataatmadja, Hidayat. *Krisis Manusia Modern: Agama, Filsafat dan Ilmu.* Surabaya: al-Ikhlas, 1994.

O'Donnel, Kevin. *Postmodernism,* diterj. dengan judul *Postmodernisme.* Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermarcher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer,* diterjemahkan oleh Musnur Hery, Damanhuri Muhammed, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Putro, Suadi. *Mohammed Arkoun tentang Islam dan Modernitas.* Jakarta: Paramadina, 1998.

Rachman, Budhy Munawar. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia.* Jakarta: Paramadina, 2010.

Rahmat, Jalaluddin. "Ateisme dalam Masyarakat Modern" *pengantar dalam* O. Hashem, *Marxisme: Asal-usul Ateisme dan Penolakan Kapitalisme.* Bandung: Nuansa Cendekia, 2018.

Russell, Bertrand *Russell on Religion,* diterjemahkan oleh Imam Baehaqi, *Bertuhan tanpa Agama.* Yogyakarta: Resist Book, 2013.

Russell, Bertrand. *Am I an Atheist or an Agnostic? A Plea for Tolerance in the Face of New Dogmas.* t.tp: tp. tt.

————————, *What is an Agnostic?* t.tp: tp. tt.

Safranski, Rudiger. *Martin Heidegger: Between Good and Evil* terjemahan Ewald Osers. USA: Harvard University Press, 1998.

Sardar, Ziauddin. *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, terj. AE Priyono. Surabaya: Risalah Gusti, 1998.

Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism and Democracy*, diterjemahkan oleh Teguh Wahyu Utama, *Kapitalisme, Sosialisme dan Demokrasi.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Schuon, Frithjof. *The Roots of Human condition* diterjamahkan oleh Ahmad Norma Permata, *Hakikat Manusia.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Scott, John. *Social Theory: Central Issues in Sociology,* diterjemahkan oleh Ahmad Lintang Lazuardi, *Teori Sosial: Masalah-Masalah Pokok dalam Sosiologi.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Steenbrink, Karel A. *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern.* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987.

Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur.* Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2001.

Sumarna, Cecep. *Filsafat Pengetahuan.* Bandung: Remaja Rosda Karya, 2019.

Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer, Keterkaitan ilmu, Agama dan Seni.* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2017.

Suseno, Franz Magnis. *Berfilsafat dari Konteks.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.

Tjahjadi, Simon Petrus L, *Petualangan Intelektual: Konfrontasi dengan Para Filosof dari Zaman Yunani hingga Zaman Modern.* Jogyakarta: Kanisius, 2004.

Zeleny, Jindrich. *The Logic of Marx* diterjemahkan oleh Oey Hay Djoen, *Logika Marx.* t.tp: Bey Renaissance, tt.

PERKEMBANGAN

TEOLOGI MODERN

Buku ini secara khusus dirancang untuk menjadi referensi utama bagi mahasiswa-mahasiswi yang ingin menekuni kajian-kajian keushuluddinan khususnya mata kuliah perkembangan teologi modern. Tetapi secara umum, buku ini layak untuk menjadi referensi bagi siapa saja yang ingin mengetahui lebih jauh pergumulan teologi dengan dunia modern. Buku ini memberi nuansa baru pada kajian teologis karena dianalisis dengan cara mengintegrasikannya dengan pisau analisa filsafat Barat modern.

Teologi dalam konteks ini tidak ditinjau dari aspek normativitasnya, sebagaimana ranah teologi klasik. Teologi modern lebih berorientasi kepada upaya pergumulannya dengan lintasan sejarah manusia modern yang diawali dengan renaissans (kebangkitan kembali) dunia Barat. Munculnya dinamika dan pergeseran paradigma manusia modern dalam memandang teologinya menjadi tema pembuka pada buku ini. Pada titik ini, membincang ulang makna teologi dan relasinya dengan modernitas adalah sebuah keniscayaan.

Muhaemin Latif lahir di Mareto, Barru, 21 Mei 1977. Pendidikan keagamaannya diawali dengan menjadi santri di Pondok Pesantren DDI Mangkoso, Barru (1989-1993). Ia melanjutkan studinya di MANPK Ujungpandang (1993-1996). Gelar S.Ag diraihnya di IAIN Alauddin Makassar pada jurusan Aqidah dan Filsafat (1996-2000). Tahun 2002, ia meraih gelar master dalam bidang teologi Islam di universitas yang sama. Gelar Master lain diperolehnya di Flinders University, Australia, 2008 dalam bidang management dan leadership. Pada tahun 2016, ia meraih gelar doktor di bidang pemikiran Islam di UIN Alauddin Makassar. Saat ini tercatat sebagai dosen tetap pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar sejak tahun 2003. Selain sebagai dosen, ia juga aktif di LAKPESDAM NU Sulsel sebagai wakil ketua. Ia juga seringkali menghadiri forum-forum internasional sebagai pembicara, seperti Jembatan, Flinders University di Universitas Gajah Mada, Universitas Granada Spanyol, Asia Pacific Conference, Dublin, Irlandia. Karya-karyanya yang sudah dipublikasi antara lain Teologi Pembebasan Dalam Islam (Orbit Publishing, 2017), Kritik Nalar Pemikiran Islam (AU press, 2013), Dekonstruksi Pembacaan terhadap al-Qur'an (AU Press, 2011).

Alamat:
UPT Perpustakaan UIN Alauddin Makassar
Jl. H. M. Yasin Limpo No. 63
Romangpolong, Samata,
Kabupaten Gowa